CUADERNOS
HISPANOAMERICANOS



MADRID 48
DICIEMBRE, 1953

INDICE

Páginas

BRÚJULA DEL PENSAMIENTO

BRÚJULA DE ACTUALIDAD

En las páginas de color, *"Nuestra América" en las revistas.*—Portada y dibujos del pintor español *Chumy.*



BRUJULA DEL PENSAMIENTO

EL PROBLEMA DE LA INTOLERANCIA EN EL CATOLICISMO ESPAÑOL

POR

CARLOS SANTAMARIA

Uno de los pecados o vicios nacionales que no siempre son reconocidos como tales es el de la intolerancia, pecado al que están particularmente expuestos los españoles por su temperamento cálido y por las circunstancias en que se ha forjado su Historia.

Claro está que puede haber una intolerancia legítima, signo de vitalidad y de buena salud moral. Pero, junto a ella, puede haber también una intolerancia pecaminosa, que haga imposible o muy difícil la convivencia social, y es a la que principalmente hemos de referirnos aquí.

Para estudiar este fenómeno, lo mejor sería, probablemente, adoptar un método histórico, tratando de poner en claro el proceso de la intolerancia en función de otras variables políticas, religiosas y culturales. Pero yo no estoy en condiciones de acometer este trabajo, y trataré simplemente de mostrar diferentes aspectos de lo que no vacilaría en llamar el pecado de intolerancia de la sociedad española actual.

Hay quienes niegan el hecho de la intolerancia española entendiendo que esta supuesta intolerancia no es sino una invención más de la leyenda negra. Observemos, sin embargo, que toda colectividad humana es, en mayor o menor grado, intolerante. Toda comunidad política, religiosa, social o cultural tiende a oponerse, de un modo natural y casi automático, a cualquier fuerza que pueda ocasionar su desintegración. La intolerancia es, pues, un reflejo defensivo, que aparece, sobre todo, en las épocas de decadencia o de debilitamiento del organismo social, y que no podía faltar en la decadencia española, porque, además, las características tempe-

CUADERNOS HISPANOAMERICANOS inicia en este número una serie de trabajos, en los que autores de las respectivas nacionalidades irán estudiando el problema del catolicismo de nuestros días en sus diversas manifestaciones nacionales características. El presente trabajo de Carlos Santamaría, secretario de las Conversaciones Católicas Internacionales de San Sebastián, precederá a otros sobre el catolicismo en Alemania, Inglaterra, Francia, Norteamérica e Iberoamérica. También publicaremos un trabajo sobre la situación actual de la "Iglesia del Silencio".

ramentales del pueblo español favorecen, como veremos, el desarrollo del fenómeno.

Lejos de reconocer esta posible ilegitimidad, algunos proclaman orgullosamente nuestra intolerancia, considerándola como un timbre de gloria, una muestra de la firmeza y de la virilidad de nuestras creencias.

"La tolerancia es virtud de mujeres", se ha dicho alguna vez, y en esta frase se refleja todo el profundo desprecio con que el español mira cuanto pueda parecer una concesión a la propia o a la ajena debilidad. El hecho de que se considere al pueblo español como pueblo elegido por Dios para defender la fe cristiana, conduce a una actitud teológicomilitar, llena sin duda de grandeza, pero en la que tal vez se confunde la intolerancia española con la intolerancia católica, trasladando así el problema a un plano mucho más elevado, a ese plano en el que algunos pensadores españoles, como Donoso, tienden, por instinto, a plantear todos los problemas: el plano de la teología.

Siguiendo esta línea nos veríamos conducidos a una cuestión distinta de la que nos hemos propuesto, y tal vez de no menor interés: el problema de la intolerancia católica. No el de la intolerancia del catolicismo español, sino el de la de todo el catolicismo, problema que afecta, pues, también a los católicos de los demás pueblos. Porque en todas partes se nos achaca a los católicos el ser los campeones de la intolerancia.

Merece la pena de que nos detengamos por unos instantes a considerar la intolerancia católica, es decir, la que es característica del propio catolicismo, independientemente del matiz local e histórico que pueda adquirir al manifestarse en situaciones concretas en este o aquel país, en este o aquel momento histórico.

La Iglesia no ha negado nunca su intolerancia dogmática y disciplinar; no sólo no la ha negado, sino que la afirma y la proclama siempre como una consecuencia directa de su propia doctrina. Claro está que esto trae consigo un problema y una cruz para los católicos, que han de vivir en un mundo descreído, sin poderse hacer comprender de él; un mundo que ignora lo que es el don de Dios y que por eso se escandaliza de ciertas actitudes de la Iglesia.

Existe una intolerancia legítima, una santa intolerancia, en la Iglesia. Los *non possumus* de los Pontífices de Roma han sido las barreras más formidables que ha conocido la historia de Europa. Pero esta intolerancia no es una cosa tan sencilla y tan clara como muchos piensan, porque en realidad implica un misterio que forma parte del misterio mismo de la Iglesia.

Desde luego, la palabra *intolerancia,* elegida, sin duda a falta de otra mejor, por los teólogos católicos para designar la actitud opuesta al eclecticismo y al agnosticismo religioso más o menos acusados de otras confesiones, no es una palabra adecuada, porque ella evoca, de un modo casi inevitable, todo un contenido pecaminoso de actitudes sociales de prepotencia, de soberbia y de dureza de corazón que nada tienen de cristiano, y que son por completo ajenas a la postura de la Iglesia. "Basta—dice Balmes—pronunciar el nombre de intolerancia para que el ánimo de algunas personas se sienta asaltado de toda clases de ideas tétricas y horrorosas." Esto invita a pensar que el vocablo es poco apropiado, pues nadie está en condiciones de depurar el sentido ordinario de las palabras ni de eliminar las resonancias desagradables que éstas puedan tener en el uso corriente. De aquí que teólogos católicos como los padres jesuítas Pribilla y Murray consideren la expresión intolerancia dogmática como "extremadamente desgraciada". Y afirmen que "su efecto inmediato es el de crear prejuicios y malentendidos", o que su uso se hace "duro e insoportable para los oídos no habituados". El propio padre Vermesch reconoce que la expresión "intolerancia eclesiástica" tiene algo de impopular, y que no corresponde a la compleja realidad que quiere representar.

Ahora bien: lo que en el lenguaje de los valores humanos se suele representar por la palabra intolerancia, nada tiene propiamente que ver con la intolerancia de la Iglesia. La intolerancia de los hombres viene de la carne. La intolerancia de la Iglesia procede del Espíritu. La primera está hecha, muchas veces, de parcialidad, de soberbia, de envidia y de falsa seguridad del hombre en sí mismo; la segunda, la intolerancia de la Iglesia, está hecha de entereza y de rectitud, de firmeza y de seguridad en la Verdad, y, sobre todo, aunque parezca mentira, de Amor: porque todo en la Iglesia viene del Amor y va al Amor.

En el orden humano, tolerancia e intolerancia son dos actitudes opuestas, necesariamente parciales e insatisfactorias. En el orden divino-humano, en Cristo, no existe tal oposición, sino, al contrario, una perfecta armonía entre ambas. Por eso, porque llevan en sí mismas una imperfección, un sello de pecado, esas dos categorías no son propiamente aplicables a Cristo ni a la Iglesia. De Cristo, ¿quién se atrevería a decir que fué un intolerante? O, al contrario, ¿quién podría afirmar que fuese, a pesar de su trato y su amistad con pecadores y pecadoras públicas, lo que hoy se llama un hombre tolerante? La figura de Cristo está por encima de estos conceptos, pues Nuestro Señor fué a un mismo tiempo, como Dios, la

suma Intolerancia y la suma Tolerancia, concurriendo en El estas dos cualidades, reducidas a una sola, en grado excelso de virtud.

La Iglesia no sólo manifiesta su fortaleza y su intransigencia con el error cuando fulmina sus anatemas o cuando proclama sus enseñanzas desde la cátedra de Roma majestuosa, sino también de otras maneras. También con sus sollozos y con sus silencios, en ocasiones más elocuentes que sus mismas palabras, la Iglesia nos está diciendo hasta qué punto el error religioso se le hace insufrible.

¡Extraña intolerancia la de la Iglesia, que culmina en el martirio y encuentra en él su más fina y sublime expresión! Es la intolerancia de la oveja entre los lobos. "Id, que yo os envío como corderos en medio de lobos."

En la Iglesia, repito, todo está inspirado por el Amor, y así Ella es siempre maternal, incluso cuando reprende, cuando prohibe y cuando castiga. "Todas las penas infligidas por la Iglesia son medicinales; el objeto final es siempre la conversión y la salvación del pecador." Recordemos aquella frase de Pablo en la *Epístola a los Corintios,* en el asunto de los incestuosos:

"Entrego a ese tal a Satanás (es decir, lo excluyo de la comunión de los fieles, y desencadeno contra él el poder de Satanás, que hasta ahora estaba encadenado) para ruina y mortificación de su carne, *a fin de que el espíritu sea salvo en el día del Señor.*"

Si la intolerancia disciplinar de la Iglesia es generalmente mal comprendida, la intolerancia dogmática resulta, probablemente, todavía más difícil de entender para aquellos que juzgan a la Iglesia con criterios puramente humanos. La intolerancia dogmática de la Iglesia es la intolerancia de la Verdad. En la Iglesia se vive de la Verdad; pero no sólo de la Verdad como norma, como doctrina, como ciencia o como criterio, sino, sobre todo, de la Verdad como Persona, como Vida y como fuente inagotable de vida. Mientras no se adquiera o se conciba este contacto vital con la Verdad, mientras se siga pensando en el cristianismo como sistema o como ideología, no es posible llegar a comprender plenamente el sentido de lo que se llama ordinariamente la intolerancia dogmática de la Iglesia.

Ahora bien: sería un grave error creer que todo es divino en la Iglesia, y atribuir al elemento humano que la constituye las cualidades de lo divino. Los pecados de los cristianos están presentes en la Iglesia, aunque sin empañar jamás su santidad, que le viene de lo alto. No son pecados de la Iglesia, la cual, por su constitución divina, es impecable; pero sí hieren a la Iglesia, la dañan y

atormentan; forman la Cruz, que todo el Cuerpo Místico padece en su camino de amargura a través de la Historia.

Al estudiar, pues, el problema de la intolerancia católica debe separarse la intolerancia de la Iglesia de los pecados privados y colectivos de intolerancia que los cristianos podamos cometer, nuestras faltas de justicia y de caridad. En las actitudes de los católicos cabe todo: lo bueno y lo malo. Ahora bien: lo que en la Iglesia hay de firmeza y de integridad, es decir, de santa intolerancia y de benignidad, de humildad, de paciencia y de caridad, es decir, de santa tolerancia, debe ser atribuído a Cristo, cabeza del Cuerpo Místico, y a sus santos, que de El reciben la santidad. Lo que en los cristianos—e indirectamente en la Iglesia, en el sentido antes señalado—pueda haber de desconfianza, de incredulidad, de escepticismo, de indiferencia religiosa, de abandono moral, es decir, de falsa tolerancia, por una parte, y de soberbia, de engreimiento, de dureza de corazón, de afán de poder temporal, de prepotencia, de parcialidad, de espíritu de secta, es decir, de intolerancia pecaminosa, por otra, debe ser atribuído a la flaqueza y a la maldad humanas.

Si partiendo de estas ideas queremos afrontar el problema de la intolerancia en el catolicismo español, será preciso que separemos ante todo lo que en esa intolerancia pueda haber de divino y lo que pueda haber de humano y, más concretamente, de español. Considero a este respecto muy razonable lo que dice don José Ortega y Gasset—y conste que sé muy bien, sin que nadie me lo recuerde, que este gran pensador no es, ni pretende ser, ningún doctor de la Iglesia—de que nuestro catolicismo va lastrado con vicios españoles, y que, viceversa, los vicios españoles se amparan y fortifican con frecuencia tras una máscara insincera de catolicismo.

Lo primero ocurre así en todas partes, y nadie se extrañaría, por ejemplo, de que dijésemos que el catolicismo en Francia va lastrado con vicios franceses, pues es completamente natural que así sea. En cuanto a lo segundo, tratándose de un país como España, en el que el catolicismo ha conservado, aun en los peores momentos, un influjo social importante, es también natural que muchos lo hayan utilizado y lo utilicen para encubrir sus maniobras y sus ambiciones personales o de grupo. Y esto no es tampoco un secreto para nadie, sino algo que todos vemos como un gran peligro para nuestra auténtica religiosidad.

Piensa Berdiaef que la Iglesia ha atravesado y debe seguir atravesando dos pruebas opuestas en el curso de la Historia: la prueba de la persecución y la prueba del triunfo. Si la primera es

temible, la segunda lo es acaso más, ya que en ella el demonio hace uso de toda su astucia para adormecer la voluntad defensiva de los cristianos con extrañas y viscosas tentaciones.

Pues bien: es posible que la Iglesia española esté sufriendo ahora esta segunda prueba, la prueba del triunfo, de un triunfo que, naturalmente, no es el genuino triunfo de la Iglesia—su epifanía celestial—, sino simplemente una situación temporal fundada en el acuerdo con un poder civil, que se declara dispuesto a reconocerle y facilitarle el ejercicio de sus derechos. Esto no suprime, claro está, la lucha esencial de la Iglesia, que es la lucha con el pecado. La Iglesia nunca deja de ser una comunidad peregrinante; jamás puede acomodarse en el tiempo. El enemigo de la Iglesia es siempre el mismo: el pecado, la tentación. Estemos seguros de que ésta no ha de faltarles nunca a los cristianos, aunque las tentaciones de los cristianos perseguidos no serán todas las mismas que las de los cristianos protegidos.

Evidentemente, al estudiar este tema corremos el riesgo de dejarnos llevar de esa misma intolerancia, que quisiéramos ver corregida, y, sobre todo, de esa tendencia a la exageración que se acusa entre nosotros, y que es causa de muchos males en todos los órdenes de la actividad social.

Existe en el español, como dice Menéndez Pelayo, "una extremosidad de carácter que le lleva a sacar todas las consecuencias del primer yerro", y Unamuno no está tal vez desacertado cuando afirma que, en España, "persiste vivaz el instinto de los extremos, a tal punto que los supuestos justos medios no son sino una mezcolanza de ellos".

Pero sería incurrir también en esa misma extremosidad de carácter al querer generalizar estas observaciones, dándolas por válidas para todos los españoles, pues si tal tendencia a la generalización irreflexiva es siempre peligrosa, mucho más lo sería frente a un pueblo tan diverso y multiforme como lo es el pueblo español, "uno en la creencia religiosa (pero) dividido en todo lo demás por razas, por lenguas, por costumbres, por fueros, por todo lo que puede dividir a un pueblo", según la conocida frase de don Marcelino Menéndez Pelayo. Ahí está, sin ir más lejos, el caso de Balmes y de Donoso Cortés, el catalán y el extremeño, tan distintos que sólo hay entre ellos, en opinión del propio Menéndez Pelayo, un punto de semejanza, que es la causa católica que defienden.

Es, por cierto, Donoso uno de los tipos más representativos de ese absolutismo peninsular, que siempre tiende a traducirse en

fórmulas sonoras y a proyectarse en desorbitadas, pero no siempre edificantes, no siempre constructivas, empresas.

Este menosprecio de lo crepuscular—del horizonte histórico, del matiz, de la hipótesis, como dirían los teólogos—, me parece a mí, hablando en términos genéricos, muy español, y creo que es causa de graves males para nuestro catolicismo. Porque, en realidad, no se llega de esta manera a vivir de absolutos, sino de ficciones de absoluto, partidismos de sectas que se combaten con saña infatigable, como si fuesen los propios Ahriman y Ormuz, entregados a su lucha cósmica.

Así dice Unamuno—otro gran absolutista peninsular—que "todo español es un maniqueo inconsciente: cree en una Divinidad, cuyas dos personas son Dios y el demonio, la afirmación suma, la suma negación, el origen de las ideas buenas o verdaderas y el de las malas o falsas. Aquí lo arreglamos todo con afirmar o negar redondamente, sin pudor alguno, fundando banderías. Aquí se cree aún en jesuítas y en masones, en la hidra revolucionaria o en el ala negra de la reacción... O son molinos de viento o son gigantes: no hay término medio ni supremo; no comprendemos, o, mejor aún, no sentimos que sean gigantes los molinos de viento y los gigantes".

Uno no puede menos de pensar, al leer estas líneas, que Unamuno se está combatiendo en ellas a sí mismo, es decir, al enemigo que lleva dentro de sí, su propio talante absolutista, que le impele a mostrarse intolerante frente a la intolerancia, dogmático frente al dogmatismo, absolutista frente al absolutismo. "A menudo—dice el exaltado vasco, en otro lugar—, a menudo se pasa uno la vida combatiendo la intolerancia de los demás, y si lográis arrimaros a su espíritu y registrarlo con vuestra mirada, veréis que está combatiendo su propia intolerancia."

La extremosidad y el absolutismo del carácter español tienden a veces a manifestarse en una especie de dogmatismo desbordante y generalizado, que se manifiesta en todos los terrenos y en todos los dominios de la vida social. El español es dogmático en los toros y en el fútbol, en la tertulia, en el café, en la política, en la ciencia y hasta en los negocios. Acaso donde menos dogmático se muestre es en la Iglesia, porque en su enorme ignorancia religiosa llega a considerar como dogmas ciertas piadosas tradiciones, y desconoce, en cambio, por lo general, el contenido vital de los auténticos dogmas.

La raíz de ese dogmatismo espurio, de ese engreimiento absolutista, se halla también, a menudo, en la pereza, que es, a mi juicio, uno de los grandes vicios españoles. Vicio aristocrático, si

se quiere, y en ciertas formas hasta simpático, pero vicio al fin, del que no tenemos, ciertamente, por qué enorgullecernos. El perezoso se transforma fácilmente en dogmático, sobre todo si su concepción de ideas es fácil y rápida, como suele serlo en el español. De este modo se evita el tener que afrontar problemas nuevos, y verse obligado a trabajar para enterarse de lo que dicen y piensan los demás. Pereza y facilidad intelectual son dos cualidades que concurren frecuentemente en el dogmático. Ambas son corrientes entre los españoles de nuestro tiempo, tiempo, como dice Menéndez Pelayo, de "pereza de espíritu y de facilidad abandonada".

Buscar el diálogo con hombres de otras perspectivas es fatigoso y no siempre agradable. Resulta más fácil y más cómodo afirmar que no hay nada que aprender, nada que leer ni escuchar fuera del recinto en que uno se ha encerrado. Así, muchos pretenden agarrarse a "la facilísima panacea de un libro o de un sistema que, por modo eminencial, me lo dé resuelto todo y me excuse el trabajo de pensar y de investigar por mi cuenta".

Con razón condena el padre Sertillanges esta concepción perezosa del escolasticismo, que tanto daño ha hecho y sigue haciendo entre nosotros.

"Si Santo Tomás hubiese vivido setecientos años, ¿habría repetido continuamente lo que dice en la *Summa?* ¿Podemos suponer que él, que cogió tanto de Aristóteles y de Platón, de Averroes y de Avicena, habría pasado junto a Descartes, Leibniz, Spinoza y Kant sin aprender nada de ellos?" Desgraciadamente, para algunos intelectuales católicos la fe es esto: un modo de justificar su pereza mental. He oído a algunas personas decir, por ejemplo: "En realidad, nosotros no tenemos necesidad de preocuparnos de esas ideas que inquietan a los franceses, pues para eso estamos en la verdad." Y he notado, en la forma de pronunciar este "estamos en la verdad", algo así como si el "estar en la verdad" fuera equivalente a estar sentado en un banco o arrellanado en un cómodo sillón. Pero la fe no es eso; no es nunca invitación a la pereza ni a la falsa seguridad, sino estímulo y alimento para la sana actividad en todos los órdenes de la vida.

Claro está que la propensión al dogmatismo no puede ser siempre considerada, pura y simplemente, como un defecto, sino, en muchos casos, como una señal envidiable de vitalidad espiritual, intelectual o física.

Pero, en cualquier caso, el falso dogmatismo no favorece el diálogo, el verdadero diálogo, que debe ser concebido no como con-

flicto de ideas absolutas que se enfrentan y entrechocan violentamente, sino como esfuerzo de colaboración y complementación.

Entre gentes intolerantes por temperamento, la conversación degenera fácilmente en polémica y luego en discusión o en altercado. En la mayor parte de los casos no se trata de buscar un acuerdo. Se sabe de antemano que ese acuerdo es imposible, porque entre los interlocutores no hay una simple diversidad de opiniones, sino, por decirlo así, una especie de contradicción vital.

Algo parecido a lo que nos dice el padre Feijoo sobre las oposiciones irreducibles entres los escolásticos decadentes.

"O todos, ó casi todos los que ván a la Aula, ó á impugnar, ó á "defender, llevan hecho propósito firme de no ceder jamás al con"trario, por buenas razones que alegue. Esto se proponen, y esto "executan.

"Há siglo y medio, que se controvierte en las Aulas con grande "ardor, sobre la Física Predeterminación, y Ciencia Media. Y en "este siglo y medio jamás sucedió, que algún Jesuita saliese de la "Disputa resuelto á abrazar la Física Predeterminación, ó algun "Thomista á abandonarla. Há quatro siglos, que lidian los Scotis"tas con los de las demás Escuelas, sobre el asumpto de la Distin"ción real formal. ¿Quándo sucedió, que movido de la fuerza de la "razón el Scotista, desamparase la opinión afirmativa; ó el de la "Escuela opuesta, la negativa? Lo proprio sucede en todas las de"más qüestiones, que dividen Escuelas, y aun en las que no las "dividen. Todos, ó casi todos ván resueltos á no confesar superio"ridad á la razon contraria. Todos, ó casi todos, al baxar de la "Cathedra, mantienen la opinión que tenían, quando subieron á "ella. ¿Pues qué verdad es esta, que dicen van á descubrir? Ver"daderamente parece, que este es un modo de hablar puramente "Theatral."

De los excesos en las disputas verbales de los escolásticos hay, como es sabido, innumerables referencias, y el propio Feijoo nos ha dejado divertidas descripciones: "Hay quienes se encienden "tanto—dice—aun quando se controviertan cosas de brevísimo mo"mento, como si peligrase en el combate su honor, su vida y su "conciencia. Hunden la aula a gritos, afligen todas sus junturas "con violentas contorsiones, vomitan llamas por los ojos. Poco les "falta para hacer pedazos Cathedra y barandilla con los furiosos "golpes de pies y manos. Sin duda—añade—que en qualquiera "Ciencia es violentísimo este modo de disputar; pero mucho más

"que en otras en la excelsa y serena Majestad de la Sagrada Theo-"logía."

Que esta mala formación escolástica haya contribuído a envenenar y esterilizar intelectualmente a la sociedad española es, a mi juicio, cosa cierta, y es probable que aun hoy siga siendo una pesada rémora para nuestro desarrollo cultural y para el catolicismo español contemporáneo.

A medida que el pensamiento filosófico y teológico español fué decayendo; a medida que nos faltaron los Vives, los Vitoria, los Suárez, los Juan de Santo Tomás y tantos otros, la escolástica fué estrechándose más y más y convirtiéndose en una visión angosta y anticuada de las cosas. Entretenidos los discutidores en bizantinas polémicas, no se dieron cuenta de lo que se les echaba encima ni vieron venir a los nuevos invasores del mundo moderno, que traían consigo una problemática nueva y seductora. Por eso Menéndez Pelayo ve la causa principal de la decadencia en la intolerancia de las escuelas, aunque tal vez ésta sea una consecuencia de aquélla, o ambos fenómenos vengan a ser conexos y, por decirlo así, correlativos.

Claro está que el tal fenómeno no es exclusivamente español; pero, en nuestro caso, viene agravado por el dogmatismo característico de la raza, que se acusa, en multitud de detalles, en el comportamiento colectivo.

El absolutismo típico de que venimos hablando no sólo conduce a veces a actitudes intolerantes, que nada tienen que ver con la intolerancia de la Iglesia, sino que además inclina al español a menospreciar las preocupaciones subjetivistas del mundo moderno.

El católico español típico no siente, acaso con la misma intensidad que el resto de los europeos, las peculiaridades personales del problema de las relaciones entre la Razón y la Fe, las dimensiones profundas de la interioridad, las tragedias invisibles que plantea, por ejemplo, la objeción de conciencia. No es que ignore estas cosas; pero, en realidad, les concede escasa atención. Toda esa problemática le parece artificial e inauténtica.

Este desprecio hacia los problemas de la subjetividad, en contraste con el interés que el mundo actual demuestra hacia esas cuestiones, hace parecer al español, a los ojos de muchos extranjeros, más intolerante y menos caritativo de lo que realmente es. A su vez, el choque con la mentalidad subjetivista y abundantemente teñida de psicologismo del católico europeo, le produce al católico español extraños e indescriptibles escalofríos.

Por eso pienso que nunca se estimulará bastante entre nosotros

el estudio de los problemas religiosos desde el punto de vista psicológico, el punto de vista de la subjetividad, de la conciencia personal, y que sólo de esta manera podrán superarse los inconvenientes que nos trae, en medio sin duda de diferentes ventajas, el hecho de vivir en una sociedad estructuralmente católica.

Entre las dos tendencias extremas del catolicismo, el cristianismo hacia fuera y el cristianismo hacia dentro, yo pienso que el católico español actual está más expuesto a la extraversión que a la introversión. Más expuesto a ignorar los problemas de la interioridad que a prescindir de los signos externos de la fe. Más inclinado a desconocer la existencia de la Iglesia como ser invisible que como ser visible. Más propicio a concebir la religión como hábito social que como fuente interior de vida personal y original. Más dado a proclamar dogmas que a vivir densamente de los dogmas auténticos. Más preparado para aceptar el orden de los valores objetivos que el desorden de los valores subjetivos.

Esto complica y dificulta, en particular, nuestras relaciones con los protestantes. La conciencia de los españoles está poco formada y escasamente sensibilizada a este respecto. El católico español medio piensa instintivamente, aun sin darse cuenta de ello, que los protestantes son sencillamente ateos, gente sin religión y de moral muy incierta; así se explica que muchas personas (por otra parte no demasiado incultas) hayan mostrado una gran extrañeza al saber que en las ceremonias de la coronación de la reina de Inglaterra ha habido rezos y plegarias y otros actos rituales.

El hecho católico se da de un modo tan natural en el seno de la sociedad española, o al menos en una parte importante de ella, que no se piensa siquiera que, en otros lugares o para otros hombres, el problema religioso pueda plantearse de manera distinta. En realidad, es posible que la mayoría de los españoles no lleguen a proponerse a sí mismos el problema religioso, la fe como tema personal, pues el hecho de ser católico les parece cosa tan natural como el hecho de respirar. La religión católica se recibe del medio juntamente con otros muchos componentes vitales, y el único problema que se plantea es el de cumplir o no cumplir con sus exigencias, es decir, el problema moral. Claro está que las gentes están convencidas de la superioridad de la religión católica sobre las otras confesiones; pero las más de las veces no por el estudio o el conocimiento de las verdades de la fe, sino porque así se lo enseñan y por simple conformismo social, de la misma manera, *mutatis mutandis,* que se aceptan tantos tópicos nacionales, como, por ejem-

plo, que los soldados españoles son los más valientes del mundo o que las mujeres españolas son las más bellas de la tierra.

Que entre los protestantes pueda haber almas piadosas, delicadísimas, que vivan espiritualmente en muy altas moradas, verdaderos santos, es cosa que no le cabe en la cabeza al católico español medio, pues nunca se le ocurriría pensar en semejante cosa, partiendo de sus propios supuestos.

Esto no ocurre así en los países en que reina el pluralismo religioso, como Alemania, Inglaterra, Holanda o Suiza, porque en ellos los católicos, en trato continuado con personas de otras creencias, se ven obligados a admirar la rectitud de conducta de muchas de ellas y a dialogar sobre temas de carácter religioso, cuando no a defenderse contra los ataques sobre el comportamiento de los católicos o sobre puntos concretos de doctrina o de historia eclesiástica. Todo esto exige conocer y estudiar su fe y las razones en que se apoya la actitud del creyente. Tarde o temprano, el católico llega allí a plantearse la gran cuestión: "Yo, ¿por qué soy católico?" Muchos se contentarán, claro está, con responder, sencillamente, "porque lo eran mis padres" o "porque es la religión que me ha tocado en suerte". Pero estos motivos son insuficientes e inadecuados, por lo cual los que piensen de esa manera no tardarán en perder su creencia y en caer en el indiferentismo. Esto explica por qué los católicos de otros países sienten más que los españoles la necesidad de defender su fe mediante el cultivo personal y el perfeccionamiento de su cultura religiosa y se interesan por los problemas teológicos en mucha mayor medida que las personas piadosas de aquí. Contrasta aquella curiosidad con la indiferencia que en España se observa hacia este género de cuestiones.

Jaime Balmes, en su obra *Sobre el catolicismo y el protestantismo,* propone un ejemplo que hemos de tener en cuenta para aclarar estas ideas. Se trata de dos sacerdotes: "el uno que ha pasado su vida en el retiro rodeado de personas piadosas y no tratando sino con católicos", el otro que ha vivido en "diferentes países donde se hallan establecidas diversas religiones, y se ha visto precisado a conversar con hombres de distintas creencias, a vivir entre ellos y a sufrir el altar de una religión falsa levantado a poca distancia de la religión verdadera". "Ambos—dice—mirarán como un don de Dios la fe que recibieron y conservan"; pero su conducta será muy diferente, pues mientras el primero "se estremecerá, se indignará a las primeras palabras que oiga contra la fe o las ceremonias de la Iglesia", el segundo, "acostumbrado a oír semejantes, a ver contrariada su creencia, a discutir con hombres que la tenían dife-

rente, se mantendrá sosegado y calmoso, entrando reposadamente en la cuestión si necesario fuese o esquivándola si así lo dictase la prudencia... Es que este último, con el trato, la experiencia, las contradicciones, ha llegado a poseer un conocimiento claro de la verdadera situación del mundo; se ha hecho cargo de la combinación de circunstancias que mantiene a muchos en el error; sabe, en cierto modo, colocarse en el lugar en que ellos se encuentran". Así viene a resultar "que el primero, con las mismas virtudes, y si se quiere con los mismos conocimientos que el segundo", no ha alcanzado "aquella penetración, aquella viveza, por decirlo así, con que un entendimiento claro, y además ejercitado con la práctica, entra en el espíritu de aquellos con quienes habla, y ve las razones, o los motivos, o las pasiones que los ciegan para que no lleguen al conocimiento de la verdad".

Pues bien: ese "saber colocarse en el lugar del prójimo", ese "saber penetrar con el entendimiento en el espíritu de los demás", de que nos habla Balmes, debe cultivarlos muy esmeradamente en sus múltiples aspectos y facetas el católico español, precisamente porque ha de vivir, en general, en medios homogéneos, donde es raro el contacto y el diálogo normal con gentes de otras creencias y donde los automatismos colectivos pueden llegar a subsumir el hecho personal.

Y advirtamos que nada de lo que estoy diciendo roza con la tesis católica sobre el Estado, que es, como todos sabemos, el punto de vista que la Jerarquía ha adoptado y mantiene como supuesto fundamental de sus relaciones con la sociedad española. No roza porque, seguramente, haría falta más caridad, más sensibilidad religiosa, más educación teológica para realizar, en toda su teórica grandeza, el plan de la tesis que para convivir en el de la hipótesis del mundo moderno.

Cuanto más amplia y más profunda sea la real o supuesta "base creencial" del Estado; cuanto más elevada sea, o pretenda ser, la concepción de la vida ciudadana, tanto más altas virtudes requerirá para su perfecta realización.

Desde el momento en que en la construcción del Estado se utilicen materiales tan delicados y, en cierto modo, tan frágiles como el sentimiento y la creencia religiosa, será preciso en los miembros de esta sociedad un sentido más auténtico de la trascendencia de los valores religiosos, de la legítima libertad de conciencia. El fundamento de la tesis católica está precisamente en una armónica y estrecha unión entre lo político y lo religioso, aunque sin llegar a confundirse nunca los respectivos órdenes.

Ahora bien: en una sociedad organizada en perfecto y total acuerdo con dicha tesis católica, en la que la enseñanza, el Ejército, la Magistratura, etc., se asentasen sobre bases enteramente cristianas, es evidente que determinados funcionarios tendrían que manejar, en el ejercicio de su propia función profesional, valores religiosos o cuasi religiosos. Piénsese, por ejemplo, en el caso del maestro llamado a adoctrinar a los niños en las verdades de la fe; o en el del capitán de una compañía dando instrucciones, aunque sean puramente castrenses, sobre el cumplimiento pascual de sus soldados; o en el del magistrado afrontando, en representación de un Estado católico, casos matrimoniales en el que los intereses puramente temporales se interfieren con cuestiones espirituales.

Se comprende que para realizar tareas de este género sin menoscabar la altísima dignidad de los valores puestos en ellas en juego hace falta una acusada sensibilidad religiosa, un tacto exquisito y un sentido personal de la tolerancia. Todo esto es necesario a fin de que el cumplimiento de las leyes, forzosamente frías e impersonales, pueda ser humanizado y llevado a la práctica en las condiciones que la Iglesia desea.

De otro modo se producirían irreparables escándalos, deformaciones de conciencias, que, llevadas las cosas a su último extremo, podrían hacer deseable un régimen de mayor independencia entre lo religioso y lo político.

Y no hablemos de la falta de sentido de la justicia y de ejemplaridad moral de los que están obligados por la razón de su cargo civil a conducir y dar ejemplo a los demás. Males éstos mucho más graves en el plano de la tesis que en el de la hipótesis moderna.

Las exigencias que en este aspecto presenta una situación de tesis son, por tanto, más elevadas y más difíciles de satisfacer que las de una hipótesis de simple coexistencia cívica entre ciudadanos de distintas creencias o carentes de toda creencia religiosa.

Es importante en este punto subrayar la observación de Balmes de que "las ideas y sentimientos religiosos han tenido en España, de mucho tiempo atrás, un carácter sumamente belicoso", lo cual se explica—dice él—perfectamente si se tiene en cuenta que, "por espacio de ocho siglos, la religión estuvo en lucha material con el islamismo"; que luego "el catolicismo de los españoles se halló durante mucho tiempo en actitud guerrera (pues) la España era el caballero armado que guardaba la puerta santa", y, en fin, que en la época napoleónica "se combinaron de tal modo las circunstan-

cias que la guerra tenía a los ojos del pueblo español un carácter religioso".

"De aquí ha resultado—prosigue Balmes—esa propensión a fiar el éxito de la causa a los trances de las armas, y a temer que la religión se hunda si los que la sostenían eran vencidos en el campo de la batalla."

De todos modos, en contraposición a la fe, el encendido fervor y la perfecta sintonización teológica de los españoles de aquellos tiempos con los problemas de su tiempo, hoy nos encontramos, según dice Menéndez Pelayo, ante un "ateísmo práctico que alcanza a muchos que alardean de creyentes"; un "mero pensar relativo, con el cual se vive constantemente fuera de Dios, aunque se le confiese con los labios y se profane para fines mundanos la invocación de su santo nombre". Un síntoma de ello, por no citar otros, es el carácter de nuestra actual producción literaria, en la que el problema teológico sigue estando brillantemente ausente y el elemento religioso se reduce, a lo sumo, al aspecto folklórico o costumbrista. Literatura de la que pudiéramos decir, como Menéndez Pelayo lo decía—refiriéndose a la poesía lírica de Quintana—, que era atea no porque negase a Dios, sino porque Dios estaba ausente de ella.

Cuando el Estado confesional persiste frente a situaciones de este género, es todavía más difícil de realizar, pues a falta de un clima cristiano adecuado se corre el riesgo de caer en lamentables y casi sacrílegas tergiversaciones de valores. De aquí el saludable consejo de Balmes que los católicos españoles no debieran nunca olvidar, para mantener plena su confianza en la solidez de su propia creencia: "Convénzanse de esto los hombres religiosos de España: no identifiquen la causa eterna con ninguna temporal, y cuando se presten a alguna alianza legítima y decorosa, sea siempre conservando aquella independencia que reclaman sus principios inmutables. Repetiremos aquí lo que ya hemos dicho otras veces. No es la política la que ha de salvar a la religión, la religión es quien ha de salvar a la política; el porvenir de la religión no depende del Gobierno, el porvenir del Gobierno depende de la religión; la sociedad no ha de regenerar a la religión, la religión es quien debe regenerar a la sociedad."

Balmes recuerda frecuentemente que la verdadera influencia social no se ejerce por la fuerza, sino por el espíritu, y que no se debe "confiar demasiado en las medidas represivas y preventivas".

"No por la fuerza—dice el filósofo vicense—, sino por el espíritu, se llegará a ejercer una influencia verdadera. La mano golpea,

coacciona, aplasta; pero no convence. El amor hay que inspirarlo, no arrancarlo. Hay que actuar sobre el alma, sobre lo más alto que hay en el hombre; sólo entonces se llega a algo sólido y duradero. Todo lo demás no es sino violencia."

Balmes propugna el empleo de lo que él llama las armas de nuestro siglo, la luz intelectual y la energía de los sentimientos morales: "Armas propias del hombre—dice—, cien veces preferibles a la fuerza material, que nacen de la ilustración del entendimiento, de la suavidad de costumbres, que revelan la conciencia de la dignidad humana, que triunfan tarde o temprano cuando se las emplea en defensa de la justicia y de la verdad." La necesaria intolerancia de las leyes y de los principios (necesaria digo porque toda ley, todo principio, todo Gobierno, lo es frente a algo o a alguien) debe ser paliada con la tolerancia personal y con la tolerancia comunitaria, fruto de la educación y del trato social. Hay que distinguir entre la tolerancia civil, legal o jurídica, y la tolerancia social, hábito o fenómeno sociológico, manifestación de un estado colectivo de ánimo, pacífico y conciliador. A esta segunda concepción se refiere Balmes cuando dice: "La tolerancia está en la sociedad, y ésta no se transforma con un decreto: la tolerancia está en las costumbres; no ha menester que le comuniquen vigor las proclamaciones de la ley."

Balmes se felicita de que, en este sentido, la sociedad española haya hecho algunos progresos; pero esta afirmación podría ser hoy discutida, y lo sería seguramente por muchos, que piensan que en este aspecto nos encontramos en franco retroceso.

Bajo las apariencias engañosas de una mayor blandura de costumbres, nuestra época es tal vez aquí, como en otras partes, una época de intolerancia radical. Intolerancia hipócrita, refinada e inteligente, en la que a veces se llega al sadismo. Una de esas épocas descreídas de la Historia de las que nos habla Ortega y Gasset, en las que "el hueco de la fe tiene que ser llenado con el gas del apasionamiento". Epocas "en las que se pregunta a todo el mundo si "es de los unos o de los otros", lo contrario de lo que pasa en las épocas creyentes".

Acaso sea, pues, hoy más necesario que nunca predicar aquella tolerancia social que tanto se echa de menos en algunos momentos. Ella constituye, en todo caso, el lubrificante necesario para que una sociedad que quiere ser cristiana pueda avanzar sin choques ni conflictos interiores.

La conducta de los españoles de nuestro tiempo a este respecto merecería la pena de ser analizada cuidadosamente. La necesidad

de comprensión es grande. Tanta o mayor que en cualquier época pasada.

Balmes decía en 1840: "Aquí hay todas las opiniones, todas las escuelas, hombres de todos los siglos: españoles que pertenecen al tiempo de Carlos II tropiezan frecuentemente con partidarios de la Convención. Y, no obstante, si ha de haber Gobierno, si ha de haber nación, es necesario arreglarlo todo, armonizarlo todo, ver cómo se puede conseguir que vivan en paz, sin chocarse y sin hacerse mil pedazos, enemigos tan violentos e irreconciliables."

Previas las adaptaciones necesarias a la realidad de nuestro tiempo, estas mismas palabras, viejas ya de un siglo, serían válidas en 1953. Cualquiera podría repetirlas hoy sin temor a faltar a la verdad.

Las divisiones son demasiado patentes, demasiado irreducibles para que nadie pueda negarlas, y ellas están esterilizando o matando en flor lo que pudo haber sido, y tal vez pueda ser aún, obra fecunda de pacificación de espíritus y de auténtica renovación cristiana. Y ¡qué decir de nuestras relaciones, de las relaciones de los católicos de Iglesia, con los otros, con los que, justa e injustamente, hemos arrojado a la acera de enfrente, con nuestras particulares excomuniones, sea a causa de sus ideas políticas o filosóficas, o su modo de entender la religión, o su empeño de no entenderla de ninguna manera!

Culpa de muchas de estas desdichas la tiene la palabra; esta facilidad de expresión que caracteriza a los españoles y, en general, a los pueblos mediterráneos; este "flujo inentrañable de palabras", del que frecuentemente nos dejamos llevar con harta imprudencia, y que Menéndez Pelayo calificaba de "desastrosa fecundidad" y de "calamidad grande".

Bien estaría a los españoles meditar aquellas consideraciones de su patrón Santiago sobre los pecados de la lengua—y correlativamente de la pluma—, en las que nos recuerda que "la lengua es un fuego, un mundo de iniquidad", que "contamina todo el cuerpo e, inflamada por el infierno, inflama a su vez toda nuestra vida".

Porque nuestra libertad de lenguaje no se entiende tanto a la manera de aquellos maestros de otros siglos, "gente que nunca pensó imponer yugo ni soberanía intelectual, ni quiso que a sus palabras se diese más autoridad que la que le prestan la razón y la experiencia—como dice Menéndez Pelayo—, sino más bien como intento de avasallar al adversario, cuando no de zaherirle (con ese arte tan nuestro, que consiste en cargar de agresividad los más inofensivos vocablos, enriqueciendo así nuestro Diccionario de im-

properios, que es ya, según parece, uno de los mejor provistos de Europa)". Ortega y Gasset ha analizado, en su teoría del improperio, este fenómeno tan especial, en virtud del cual determinados vocablos, como, por ejemplo, "liberal", "clerical", "kantiano", etcétera, han sido arrancados de sus propias órbitas semánticas para ser utilizados como armas de combate contra el enemigo político e intelectual sin discriminación ni escrúpulo alguno.

Una gran dosis de odio se concentra en ciertos términos que, como los de burgués, antiespañol, integrista, mariteniano, separatista o fascista, hemos visto frecuentemente empleados en sentido fuertemente peyorativo, con notoria ligereza y grave detrimento de la justicia. Pero esto, que ya en el terreno civil es lamentable, lo es mucho más en el dominio religioso. El uso de las menciones de impostor, herético, incrédulo, blasfemo, clerófobo, cínico, etcétera, tan hirientes y tan difíciles de matizar, es, sin duda, en el mejor de los casos, una equivocación, pues más que edificar escandaliza y hace perder la confianza en la ecuanimidad de los que de esta suerte se expresan. En su polémica con Menéndez Pelayo, el padre Fonseca califica al ilustre polígrafo de torpe, impostor, calumniador, perturbado..., hasta el punto de que don Marcelino exclama, dolorido, "¿Qué guarda el padre Fonseca para el señor Salmerón si esto hace con los católicos?"

Sin duda, en estos casos no se trata tanto de mortificar o escarnecer al adversario como de impresionar al auditorio para que se aparte de aquel cuyas doctrinas se juzgan peligrosas.

Pero es dudoso que esa táctica pueda dar resultado, sobre todo dado el modo de vivir actual. Sería tal vez mejor evitar los calificativos con los que, a veces, se pretende caracterizar a una persona de un golpe, en un solo trazo, y tratar de matizar cuanto fuese posible, dentro de la más exquisita caridad y espíritu de justicia. Tampoco hemos de creer que éste sea un vicio exclusivamente español. "El tratarse recíprocamente de locos, asnos, ebrios, licenciosos, ministros de Satanás, demonios, incendiarios y otros excesos, era cosa común y corriente en las disputas que los humanistas trababan, siquiera versaren sobre la más insignificante cuestión gramatical." Cuenta Feijoo que dos insignes profesores, reputados por su sabiduría en toda Italia, y autores uno y otro de muy estimables escritos, llegaron a la indignidad de apedrearse públicamente. "¡Monstruoso desorden en unos hombres sabios!", comenta el bueno de Feijoo... Y nada digamos de las controversias entre católicos y protestantes, que aunque se sostuviesen entre hombres doctos, juiciosos y moderados, alcanzaron en la época de la Reforma un

carácter personal y virulento. Los polemistas se aplicaban mutuamente desde los púlpitos y tribunas los más duros e injustos denuestos, y todo esto no pudo menos de contribuir a exaltar las pasiones populares y dar lugar a toda clase de excesos y violencias.

De esta combatividad de mal cuño queda aún mucho, por desgracia, y nada se saldría perdiendo si se tratase de eliminarla.

La formación de grupos, sectas o iglesias, dentro de la Iglesia, es un fenómeno histórico bien conocido. Desde los primeros siglos han existido cismáticos interiores que han sembrado la división entre los fieles, aislándose y rehuyendo el contacto con los demás, considerados como tibios, con la pretensión de practicar una moral más pura (puritanismo) o con la de profesar una ortodoxia más rígida, mediante la adscripción a la fe de dogmas suplementarios (integrismo religioso).

Esta última denominación no es, por cierto, muy indicada, pues el deseo de defender la "integridad" de la fe contra las posibles desviaciones y deformaciones es un deseo legítimo, noble y digno de alabanza, sobre todo cuando se manifiesta en personas que tienen a su cargo la dirección intelectual y espiritual de otras almas. Lo que sí es reprobable es la tendencia a acusar a los demás de herejes, creyendo ver heterodoxos y rebeldes por todas partes, o fabricándolos, si a mano viene, mediante particulares excomuniones; a coartar la libertad de los otros y a limitarles su campo de pensamiento y de acción en nombre de una pretendida prudencia, allí donde la misma jerarquía de la Iglesia no lo haya hecho como debe y sabe hacerlo siempre que lo estima necesario.

El cardenal Newman, que tanto tuvo que sufrir a este respecto, decía, refiriéndose a tal género de opositores: "Erigen una iglesia dentro de la Iglesia..., convirtiendo en dogma sus puntos de vista particulares. Yo no me defiendo contra esas opiniones, sino contra lo que debo llamar su espíritu cismático."

Nunca han faltado circuncidadores en la Iglesia, como aquellos de que nos habla San Pablo: "Falsos hermanos que secretamente se entremetían para coaccionar la libertad que tenemos en Cristo y querían reducirnos a servidumbre."

En España, uno de los hombres que más ha defendido la legítima libertad de opinión, o de pensamiento, ha sido Menéndez Pelayo: "La libertad—dice él—que tengo y deseo conservar íntegra en todas las materias opinables de ciencia y arte, al modo de aquellos españoles de otros tiempos, cuyas huellas, aunque de lejos y *longo intervallo* procuro seguir, *no cautivando mi entendimiento sino en las cosas que son de fe.*"

Menéndez Pelayo fué el hombre menos aficionado a levantar caza de herejes allí donde la autoridad eclesiástica no lo hiciese. Excelente es el ejemplo que él da en su comentario sobre Galdós cuando, recordando una página escrita en su juventud y poco benévola para el autor de los *Episodios Nacionales*, puntualiza su posición de la siguiente discreta manera: "Aquello no es mi juicio literario sobre *Gloria*, sino la reprobación de su tendencia. De su tendencia, digo, y no puede extenderse a más la censura, porque no habiendo hablado la única autoridad que exige acatamiento en este punto, a nadie es lícito, sin nota de temerario u otra más grave, penetrar en la conciencia ajena, ni menos formular anatemas que pueden dilacerar impíamente las fibras más delicadas del alma. Una novela no es obra dogmática ni ha de ser juzgada con el mismo rigor que un tratado de Teología."

Y en su polémica con el padre Fonseca protesta porque éste pretenda taparle la boca con la Encíclica sobre el tomismo, extendiéndola a una cuestión sobre "la que no ha recaído ni es de esperar recaiga"—dice—definición dogmática alguna, "dando a entender al vulgo ignorante que anda a dos pasos de la herejía el que se permite diferir de tal o cual opinión peripatética".

"El nombre odioso de Herege, quando tan fuera de propósito "se toma por pretexto para hacer aborrecible la cita de algún Au- "tor, que lo fué, es un coco, de que artificiosamente usan algunos "para amedrentar á los parvulos de la República literaria, quando "la cita los incomoda", afirma el padre Feijoo.

Y agrega: "Sí, Reverendísimos míos: he hablado con aprecio "de este Autor Herege, y le elogiaré siempre que se ofrezca; pero "conteniéndome siempre, como hasta ahora hice, dentro de los lí- "mites permitidos. El Santo y Supremo Tribunal de la Inquisición "de España en las advertencias, que pone después del mandato "á los Impresores, por regla expresa permite en el numero 5 dár "a los Hereges elogios, y epitetos honorificos, *que no sean absolu- "tos, ni universales, sino limitados á particulares Ciencias, y ma- "terias... como llamar á Bucanano elegante Poeta; á Enrico Este- "fano doctisimo; á Tycho Brahe excelente Mathematico, ó Astrono- "mo, que son dones, y excelencias que Dios suele comunicar aun "á los que están fuera de su Iglesia.*

"Yo, pues, he elogiado por Filosofo, y como Filosofo á Bacon. "¿Qué hay en esto contra la Santa Madre Iglesia? La Filosofía "Natural, ni aun la Moral, está, ni estuvo nunca estancada en la "verdadera Religión. ¿El ser Gentil le quitó á Aristoteles escribir "bien de la primera, y aun mejor de la segunda? ¿Está tan identi-

”tificada en un Herege la Heregía con la Filosofía, que no se pueda ”elogiar esta, y abominar aquella? Eso parece que quieren dár á ”entender los Apologistas: porque si no, ¿á qué proposito es recal-”carse tanto en la Heregia de Bacon, que nunca le nombran sin ”clavarle el execrable epíteto de Herege? ¿No bastaba decirlo una ”vez? Aun esa sobraba; porque para la qüestion, en que estamos, ”nada hace al caso la Heregía.”

Contrariamente a la estrechez y al negativismo que caracterizan al espíritu sectario, el cristiano debe tratar de rescatar todo lo bueno y verdadero que, estén donde estén, siempre pertenecen a Cristo. “Dexese—dice Feijoo—á la gente ruda esa vulgar canti-”lena de despreciar quanto hay en los Hereges, solo porque lo son. ”Lo bueno se puede apreciar en qualquiera parte que esté. Nadie ”desprecia un diamante por hallarle entre inmundicias. Los Here-”ges, por serlo, no dexan de ser hombres. Ni Dios repartió las ”almas con una providencia tal, que todos los grandes ingenios ”huviesen de caer precisamente dentro de su Iglesia. Como dexó ”las de Aristoteles, Platon, y Tulio entre los Gentiles, pudo dexar ”otros ingenios iguales entre los Hereges.”

Este mundo es un reino compartido, en el que el trigo y la cizaña aparecen mezclados por todas partes. Tan pronto nos apartamos del *Sancta Sanctorum*, nada hay puro y sin mancha. El pecado todo lo corrompe y lo deforma, y, como ya hemos visto, penetra hasta en el propio dominio eclesiástico; pero la acción propia del cristiano, movido por la Gracia, debe consistir precisamente en luchar contra la confusión, tratando de libar en todas las cosas el bien y la verdad, de reunir visiblemente las partículas dispersas del reino de Cristo y de edificar su ciudad, aun a conciencia de que sólo al final de los tiempos se consumará esta obra de integración universal. Las ideas de Unamuno sobre la tolerancia no son, en muchos puntos, ideas ortodoxas. El cristiano no puede, por ejemplo, admitir que la tolerancia nazca de la “comprensión de la relatividad de todo conocimiento y de toda gnosis y creencia”, ni que esa “relatividad de todo conocimiento sea la base de toda profunda tolerancia”. Es justamente lo contrario: el cristiano se hace tolerante al reconocer la presencia de Dios en todas partes, aun en el alma del pecador más empecatado.

El puro mal nunca podría ser tolerado. La tolerancia cristiana está siempre al servicio del bien y de la verdad; no es sólo un expediente para salir del paso, sino una actitud fundamental asentada en nuestra creencia.

El propio Unamuno dice, en otros pasajes, cosas excelentes

sobre la tolerancia, y así ocurre, a mi juicio, cuando afirma que "no sólo tolera el débil y el escéptico, sino el que, en fuerza de vigor, penetra en otros y en el fondo de verdad que yace en toda doctrina, puesto que hay junto a la tolerancia por exclusión otra por absorción". Esta *tolerancia por absorción,* que no se funda en el escepticismo ni en la debilidad, sino en la fuerza de expansión y de penetración de la verdad, la cual tiende a asimilarse toda verdad parcial, es, a mi juicio, la genuina tolerancia católica. Esta es la tolerancia de los fuertes, la "tolerancia insigne", de que nos habla Menéndez Pelayo, propia de una mente hospitalaria y trazo indefectible, por otra parte, del erudito cristiano.

Sin duda, es mucho más fácil, como decía don Marcelino, "destrozarse dentro de casa con las necias disputas del catolicismo liberal y otras análogas, que buscar a los adversarios en el terreno en que ellos están", sobre todo si se trata de aprender y reconocerles su parte de verdad y aun de tejer con sus propios hilos, en la medida en que esto sea posible.

Lo contrario conduce a un negativismo estéril, que hace infecundas las mentes y acaba por arruinar el edificio religioso y cultural de un pueblo.

Existe una táctica apostólica, consistente en minimizar los méritos de los autores opuestos a la Iglesia o silenciarlos con el fin de evitar que lectores sin suficiente preparación puedan ser atraídos y escandalizados por su lectura. En una obra de crítica moral, hoy en día ya anticuada, se razona esta actitud de la siguiente manera: "Si se nos pregunta por qué no alabamos las galas literarias "de novelistas impíos ó inmorales, responderemos, entre otras cosas, "que nos callamos, porque, si tal hiciéramos, iríamos contra el fin "apostólico que nos hemos propuesto; y no servirían semejantes "alabanzas sino para causar daño en nuestros lectores. Pues si de"cimos de los autores malos que son sumamente artísticos y litera"rios, de un interés irresistible, los unos leerán las novelas malas, "so color de literatura, y los otros, que no tienen conciencia y van "en busca de entretenimientos, se tirarán al manjar venenoso que "alabamos, riéndose de nuestros anatemas."

Sin duda, este modo de proceder puede ser útil en determinados ambientes y con cierta clase de personas; pero, en general, yo me atrevería a dudar de su eficacia en el mundo actual, en el que la circulación de ideas ha alcanzado un volumen y una fluidez extraordinarios en todos los medios sociales.

Sería tal vez preferible preparar a los católicos para la lucha en frente abierto que acostumbrarles a una actitud siempre defensiva y encogida tras los parapetos de una falsa seguridad.

La obsesión del pecado puede llegar a constituir un morbo capaz de inutilizar las más favorables disposiciones morales. Tan mala como una tolerancia exagerada, que desvanezca en las conciencias el sentido del pecado, puede resultar una intolerancia puritana e hipersensible, que pretenda descubrir tentaciones y pecados por todas partes.

De la misma manera que una higiene demasiado artificial y excesivamente proteccionista acaba por anular los reflejos defensivos del organismo, dejándolo expuesto a toda suerte de accidentes, una educación exageradamente defensiva podría resultar contraproducente.

Muchos se condenaron por confiados, muchos también por desconfiados. Muchos por haber dilapidado los talentos que les habían sido dados. Muchos también por haberlos enterrado de miedo a perderlos.

Hablando en términos generales y forzosamente imprecisos, yo pienso que entre los católicos practicantes españoles abundan más los segundos que los primeros, y creo que la intolerancia timorata, de los que tienen de la vida espiritual una concepción enladrillada de escrúpulos y de *vade retros*, es causa de la esterilidad y de la ineficacia de muchas de nuestras empresas católicas.

Unamuno llama rumiantes a ciertos "hombres que se pasan la vida rumiando la miseria humana, preocupados de no caer en tal o cual abismo". Hay quien, aun siendo persona culta y de voluntad enteramente sumisa a la Iglesia, apenas se atreve a opinar, ni a pensar, ni a hacer nada por cuenta propia, temiendo incurrir en herejía. Tal vez fuese mejor que se expusiera a cometer o a decir alguna ligereza, de la que siempre habría tiempo de retractarse humildemente, que a convertirse en uno de esos rumiantes, improductivos y parasitarios.

Feijoo califica de "impugnadores" y de "autorcillos" a ciertos "autores al baratillo, que no dan a luz otros escritos que impugnaciones o censuras", gentes que se caracterizan por su incapacidad para construir nada por cuenta propia y que sólo valen para destruir lo que construyen los demás.

La tolerancia constructiva, la tolerancia de absorción, que no hay por qué confundir con el falso irenismo, se echa bastante de

menos en España. Puede ser que en otros países el peligro sea el contrario; que en ellos la abertura sea en algunos casos excesiva e imprudente. Pero es un error muy común el de hablar de los peligros del vecino sin querer mentar nunca los propios.

Carlos *Santamaría.*
Conversaciones Católicas Internacionales.
SAN SEBASTIÁN (España).





MARCELO ARROITA-JAUREGUI

Tres espístolas mortales

CARTA PARA EL POETA COLOMBIANO EDUARDO COTE

Como todo está huérfano, tu propio nombre entre otras cosas,
tú puedes arrebatadamente correr sobre los trigos,
alzar racimos de uva en el crepúsculo
y estrujarlos feliz sobre tu frente,
empapar tu mirada escrupulosa
e insistir en el hecho del tiempo y las regiones.
Como todo está huérfano, poéticamente hablando,
una mañana llena de jugo y sol
inventaste la décima y te salió perfecta,
como una adolescente destrenzada.
Como todo está huérfano, tú puedes ser padrino de las cosas,
derivar un adiós de una paloma
y también un ensueño de una espada.
Porque todo está huérfano delante de tus ojos,
ante tu voz, y cuando cantas bautizas,
y así nos bautizaste Salamanca como "sitio de los sueños".

Me imagino tu tierra como un caos ordenado
y espero que tu casa natal tenga la puerta inclinada;
y en Cúcuta, probablemente, las doncellas prohiban
que se miren sus labios, y ello porque en la boca
tendrán yedras y lianas que riega su saliva.
Creo que pisar América es pisar un tambor,
una piel tensa cruzada de grandes árboles,
empapada en café, llena de arrugas misteriosas,
donde quizás un hoyo se llame Segismundo.
Debe ser una muerte venenosa pero virgen,
definitivamente huérfana,
para que llames nombres perspicaces a una montaña,
califiques de mortal una selva
y llames al alcohol concentración de sangres.

Por eso tienes cara de padrino demoníacamente cristiano,
por eso no soportas la falta de palabras
y te entregas febril al gozo de la vida.
Porque todo lo encuentras, a la vez, recién nacido y moribundo,
y alimentas y matas a las cosas con la astucia inaudita de un poema.

Quizá de esta manera sepas todo,
pero lo ignores todo. Quizá por esto
seas capaz de hacernos descubrir la belleza
cotidiana, y enjoyarla de nuevo
como si nunca hubiera sido vista.
Quizá por esto te pedimos que apadrines
las torres de Toledo, que apalabres
las playas vigorosas de Santander,
que bautices una flor de las nieves en Ordesa.
Quizá porque nosotros estemos muertos,
porque morir sea repetir día tras día
una misma palabra, otra misma palabra,
cansando su sonido hasta la muerte.

Porque tú, Eduardo Cote, has vuelto a ésta tu casa,
y vienes a enseñarnos a hablar en español,
a bautizar las cosas con nombres de sorpresa,
a vivir agitado por el viento,
a descubrir la inmensidad del campo,
a arrebatarte entero por el cielo
y a mojar a tu muerte en vino nuevo.

CARTA ESPECIFICAMENTE TRUCULENTA PARA CARLOS SALOMON

Y el río se llevó todo lo mío:
la mano y el verano y mi palmera
de poesía.

E. C.

Pero qué truculentos éramos, hijo mío.

Ah Carlos, Carlos, me refiero a inventarnos la muerte,
a estructurar en vano epitafios oceánicos,
a levantar entierros solemnes y fecundos,
discursos taciturnos sin pizca de respiro.
Entonces, en tu casa había un letrero
donde alguien había escrito: "Esta es tu casa",
para que desbordados, infantiles, fogosos,
destrozáramos mesas jugando con los pichis
y provocáramos incendios en tardes espinosas.

Ah Carlos, Carlos, cuando tú eras una gallina sabia
había una muerte intensa rodando por las calles,
abrigando los campos, agazapada en el sol;
una muerte terrible que a veces afectaba a los amigos
y a todos nos hacía ser como sus parientes.
Cuando tú, Carlos, eras exactamente una gallina sabia,
y Juan era unos nervios con lentes e impaciencia,
y Toñín nos hacía santificar las fiestas
en algún calabozo, y todo él era una inmensa corbata,
y yo era, simplemente, un juguete de feria
con alguna inclinación a la poesía,
Velasco se marchaba a la guerra
y estaba muy lejano de su seriedad.
Cuando todo esto, Carlos, Carlos, la muerte nos sonreía,
era una muchacha que veíamos diariamente,
sin concederle importancia; una muchacha cualquiera,
una muchacha más por la calle del Sol.
Y éramos truculentos, felices truculentos, hijo mío.

Porque la vida es una novela, Carlos, Carlos,
que es preciso escribir algún día.
Sí, Carlos, es preciso. Pero sin amargura.
Resucitándonos, embriagándonos, felicitándonos,
haciendo el corazón digital y violento.
Y el amor nació en la novela como un asesinato,
como un verano oscuro, tropical y candente,
sin realidad alguna, hecho sólo de vagas sugerencias,
de entrevistas mujeres existentes.
Ah, Loretta, que nunca supimos tu nombre;
llamada así porque su cabellera sugería los trigos,
y sus ojos tenían pálidas praderas.
(Loretta una mañana, en la segunda playa,
me devolvió las manos muertas entre las olas.)
Y Marina, bautizada de este modo porque su boca
era una tempestad, porque su talle
sugería un balandro dormido en una rada.
Charito tenía un sabor campesino,
era un brazal de heno acariciando el vientre,
sus manos recordaban una tarde de fiesta.
Marichu constituía una cabellera insolente
y en ella aprendimos que se puede insultar a un amante
con un ligero golpe de flequillo, y aun hacerle morir.

Emilia sabía el valor infinito de un pómulo
e Isabel era una llama ardiendo en la torre de una catedral.
El amor no tenía sino horizontes amplios
y sólo encadenaba los versos más terribles.
Entonces, el amor era un poema que ahora nos avergüenza,
en el que una muchacha rubia pasaba con su madre.
("¡Qué rara belleza!")
Porque todo era truculencia, Carlos, Carlos,
y amor y muerte en nuestra compañía,
éramos truculentos y hasta medianamente tontos, hijo mío.

Y ahora, Carlos, de aquellos días
en que volaban palomas por el viento,
donde los árboles eran voces verdaderamente amigas,
días en que cantábamos sin parar a pensarlo,
con un cielo ritual que era una primavera,
sólo nos quedan los recuerdos
y esta voz en nosotros, que asegura
que volveríamos de nuevo, que otra vez seríamos fogosos
potros de sangre humana corriendo por las calles,
supersticiosos, truculentos.
Este recuerdo, que es una alegría
que el corazón devuelve, lo entregamos al aire
y nos hace felices todavía
en medio de estas horas sin remedio.

CARTA EVASIVA PARA PAQUITA Y CONCHITA

Cuando supe, por fin, que un barco invierte,
exactamente, medio minuto en recorrer distancias inverosímiles,
y cuando, ya en la pubertad, alguien me dijo
que una muchacha equidista de los polos,
confesaré llorando que me sentí muy pobre.
Os diré que fuí ateo y hasta un poco masónico
y que me complacía en torpes anécdotas subidas de tono.
Tengo que decir esto y espero que lo comprendáis, hijas mías.

Pero la vida es bella, y sucedió un buen día
que sorprendí la mirada atónita de un lirio
aun sin ser primavera, porque era aquélla flor de invernadero.

En fin, estuve a punto de morirme,
pero había descubierto el amor.
El amor, hijas mías, es una gran verdad,
y yo lo siento cuando pasan muchachas de insoslayables caderas,
muchachas que se derriten el corazón por las mañanas
y entregan el residuo, en un pomo dorado,
a jóvenes aspirantes a la carrera de ingeniero.
El amor es también acariciar un hierro
y encontrar en su sangre rugidos de amapola.
Es sospechar encarnizadamente que la luna
ha dejado de ser satélite y se trocó en un vidrio.
Es inclinar la melena hacia el Sur
y encontrarla sumergida en los hielos noruegos.
Hijas mías, el amor se sostiene en cultas aulas
apoyado en teorías, teoremas y escolios,
agazapado al borde de Pitágoras
y sonriendo confusamente a Bartolo de Sassoferrato.

El amor es Australia para algunos,
y otros apoyan dolorosamente la idea de que es Madagascar,
y dicen que los besos son selvas oscurísimas,
bosques muy desolados, parameras extensas.
El amor es un icosaedro según los geómetras
que se complacen en divertir a las niñeras,
mientras otros sostienen que el amor es un problema
y frente a él se dividen en excluyentes y comprensivos.
Y luego están los que se ponen en el pecho,
con tinta azul indeleble, el nombre de sus amantes
y se van a la guerra para morir como corresponde.
Finalmente, pero muy en secreto, confesaré a vosotras, hijas mías,
que el amor es un número par elevado a la enésima potencia,
según las últimas estadísticas y los informes del doctor Kinsey.

Pero llega la primavera, como vosotras me habéis pedido,
y todo cambia entonces, hijas mías.
El amor es el aire, la luz, las hojas frescas,
el surtidor, la rosa y la esperanza.
El amor es un ojo gigantesco,
cuyo iris es color tierra de Sevilla,
que mira genitriciamente a las personas
y sostiene el deporte de la bicicleta como una necesidad ciudadana.
En fin, que la primavera incendia las grandes refinerías de Tejas
y alguna melena turbiamente cortada a la francesa.

Y el amor es un tigre que devora,
un polo derretido de ardor dulce,
una música sin palabras ni sonidos,
un discurso del alcalde explicando el problema del transporte,
un todo, un nada, un algo, un todavía,
un cuando, un como, un donde.
El amor es un donde sin remedio.
Sí, hijas mías, el amor es un donde sin fronteras.

Marcelo Arroita-Jáuregui.
Colegio Mayor "José Antonio".
Ciudad Universitaria.
MADRID.



SUPERACION DE LA IDEA EUROPEA

POR

F. A. FREIHERR VON DER HEYDTE

Hace muy poco tiempo, el Comité de Redacción de la Unión Minera presentó en una reunión *ad hoc* del Consejo Europeo el proyecto del Estatuto de una Comunidad Europea. De entrar en vigor, tal Estatuto será la primera Constitución europea. Esta primera Constitución de Europa se distinguirá sensiblemente de la Constitución que adopta un Estado cualquiera. Mientras en tal Constitución la unión—nacional—pasa ante todo, por lo menos en el pensamiento de cada uno de los hombres que viven en dicho Estado, como un deseo común, y mientras esta unión preexistente debe obedecer sólo a la Constitución, el primer objetivo y la primera tarea de una Constitución europea será crear una unión que aun no existe, crear primero y principalmente dicha unión en el pensamiento de los hombres que vivan en esta Europa. Ahora bien: esta Constitución tendrá que evocar y propagar ese deseo de unión, ese sentimiento común que son la base de toda comunidad política, de todo Estado, de toda Constitución. Tarea difícil, objetivo casi irrealizable: dicha Constitución europea tendrá que vencer al nacionalismo de Estado, las fronteras reales y espirituales que dividen a Europa y la separan, y tendrá que vencerlas en el espíritu de cada uno de los hombres que vivan en la comunidad que va a constituir, y en los corazones mismos de los hombres. No basta con crear instituciones y organismos europeos; es preciso crear primero al europeo, sin el cual instituciones y organismos serían de valor más que dudoso. Se habla mucho hoy de los Estados Unidos de Europa en formación. Pero los Estados Unidos suponen previamente Naciones Unidas. Esto se olvida muy fácilmente. Ese es el principal problema...

No habrá unión de dos Estados sin unión de las naciones; o bien: no habrá unión efectiva en el terreno político sin unión previa en el espíritu y la voluntad de los pueblos. Los políticos trabajarán en vano si los pueblos no los siguen de buen grado.

Se han logrado muchas cosas en la Constitución de organizaciones europeas: sólo siete años después de una guerra mundial, la mayoría de los Estados europeos se unieron en el Consejo de

Europa, en la Unión Minera, en una unión financiera, y quizá pronto tenga lugar una Comunidad de Defensa. Son resultados admirables. ¿Quién habría pensado hace diecisiete años que una Asamblea europea emprendería en el invierno del 52-53 el examen de una Constitución europea? Pues bien: hemos alcanzado esta fase y ya se puede hablar de un exceso de riquezas de las instituciones europeas.

Pero no se ha ido más lejos. Se ha olvidado que Europa no puede constituirse creando sólo organizaciones; la Comunidad Europea tiene que ser más bien una comunidad de espíritu, de voluntad y de sentimiento. En toda esa actividad, que tenía por objeto crear las organizaciones europeas, se ha olvidado la creación del europeo mismo. La unión europea sólo será una realidad cuando un joven europeo, al preguntársele a qué nacionalidad pertenece, diga francamente: "Soy europeo", como hoy dice: "Soy francés" o "Soy alemán."

Crear al europeo: ¿Significa esto suprimir los sentimientos nacionales, dejar de ser francés o belga o alemán? Eso nunca. Por el contrario, el verdadero europeo debe seguir siendo lo que es—español, francés, alemán—; pero tiene que aportar a Europa las cualidades, las ventajas, las tradiciones de su país; tiene que conservarlas en Europa—porque Europa sólo puede fundarse sobre esas cualidades y sus tradiciones nacionales—, y él debe confiarlas a Europa como patrimonio común. Podría citar aquí como ejemplo la historia de la unidad alemana. Hace ciento cincuenta años no era cosa natural oír decir en Alemania que un alemán había contestado a la misma pregunta sobre nacionalidad: "Soy alemán." En aquella época, los alemanes contestaban: "Soy bávaro", "Soy prusiano", etc. Hoy es natural que todos en Alemania se consideren alemanes. Sin embargo, el bávaro sigue siendo bávaro y está orgulloso de sus cualidades, de sus tradiciones, de su historia (historia que se remonta a época más lejana que la de cualquier tribu de Alemania). Sin embargo, es alemán porque es bávaro. Ese es el resultado que debemos alcanzar, de manera análoga, en Europa. Precisamente porque uno es español, francés, alemán, todos debemos al mismo tiempo ser europeos.

Afirmo incluso que es imposible ser verdaderamente europeo si no se es primero buen español, francés o alemán.

Repito: en primer lugar, hay que crear al europeo si queremos crear a Europa. Las organizaciones europeas existentes y las que están aún por crear tienen, sin duda, su valor; pero la creación del europeo es mucho más difícil que la fundación de cualquier

organización. Instituciones y organismos son siempre algo muerto, algo que sigue al hombre. En cuanto a la creación del europeo, se trata de algo vivo; se trata del hombre mismo, que debe ser influído y transformado. Para ello se requieren otros medios, otra fuerza, que los que se precisarían para la creación de cualquier organismo.

Veamos dichos medios. ¿Pero tendremos esa fuerza necesaria? Crear al europeo: eso significa crear la unidad de pensamiento y de la voluntad; esto significa la supresión de las diferencias en vista de una unidad más alta; esto significa que los adversarios se unen para un objetivo común.

Crear al europeo: esto significa, en fin, convencer a los miembros de cada nación de que se pertenecen mutuamente; de que son todos hermanos, hijos todos de la misma patria grande, hijos del mismo Dios.

Crear al europeo significa que los miembros de las diferentes naciones no deben tan sólo apreciarse, sino que deben aprender a amarse, como hermanos.

¿Será esto posible alguna vez?

Ese es el problema europeo vital. Ahora bien: hay que reconocer que, en los proyectos de una integración política de Europa, pueden encontrarse ciertas tentativas, débiles por cierto, pero reales sin embargo, y que tienden a una realización de esta inconmensurable tarea. Pienso a veces en el tratado sobre la Comunidad de Defensa Europea. Una de sus disposiciones más importantes prevé la educación común de los jóvenes oficiales del futuro Ejército europeo. Estoy seguro que dará por resultado no sólo crear cierto espíritu del cuerpo que confiera unión a dicho Ejército; pero también creará al europeo, elemento final de la unión de Europa. Esa es, para mí, una de las grandes misiones de ese Ejército del porvenir.

Me refiero, en particular, al Estatuto de una Comunidad Europea, cuyo proyecto se encuentra en estudio. Este prevé el Parlamento de la comunidad futura como elegido por escrutinio directo por los pueblos de los Estados participantes. Sea cual fuere la competencia que el Estatuto definitivo consienta a dicho Parlamento, su elección directa representa ya, sin duda, un paso decisivo hacia una verdadera integración de Europa. Se creará así una especie de ciudadano europeo: en una lucha electoral europea, los partidarios de las mismas ideas—conservadores cristianos, liberales, socialistas—se encontrarán en los partidos europeos que se formen; las oposiciones entre dichos partidos, la diferencia ideal que expre-

san, disminuirá la diferencia entre los Estados y las oposiciones nacionales; es en el círculo de esas diferentes tendencias ideales, corrientes políticas y fuerzas espirituales; es en esa lucha, en la cual las fronteras nacionales sólo desempeñarán el papel secundario, donde Europa podrá integrarse. De esta forma, la elección general y directa del Parlamento europeo en proyecto será mucho más importante que sus ulteriores prerrogativas. La tentativa de la creación de un ciudadano europeo en el escrutinio directo es, pienso yo, la idea básica y principal de todo el proyecto de la Comunidad Europea, y es más significativo que la institución de una autoridad política europea; porque—y lo repito de nuevo—si se quiere crear a Europa hay que crear primero al europeo.

Estoy hablando de la creación del europeo; pero ¿es de veras necesario crearlo? No; no se trata de una creación: no hay que crear al europeo; ¡basta con resucitarlo! Poseemos ya a este europeo necesario a Europa: es el cristiano, el católico, el que por su fe tiene que saber que no se halla solo, que los hombres se pertenecen mutuamente, que todos son hermanos, todos hijos del mismo Dios que los creó y rescató con su sangre. En España ha sido (en este país, que es uno de los núcleos europeos) donde el gran sabio dominico Francisco de Vitoria, en su *Relectio de Indibus*, nos recordó el hecho de que "*Communio hominum cum Deo est Communio hominum inter se*" ("Que la unión de los hombres con Dios es a la vez unión de los hombres entre sí".)

Repito—y siento no tener más elocuencia, más fuerza para repetirlo de modo más persuasivo—: no hay que crear al europeo; basta resucitarlo en el cristiano, en el católico de nuestros días. El cristiano creyente, cuya vida obedece a la fe y al mandamiento del amor al prójimo: ése es el verdadero y único europeo.

Pero hay que recordarlo y sacar las conclusiones en el terreno espiritual y político. Hay que resucitar al europeo en el cristiano de nuestros días; hay que hacerles reconocer su responsabilidad, responsabilidad a la vez europea y cristiana.

A ciertas personas no les agrada oír hablar del cristiano como verdadero europeo. Esas personas son los demás europeos, los europeos profesionales. Ellos son los que pretenden ser los únicos europeos. Constituyen una casta particular: después de la segunda guerra mundial se han dado cuenta de que se puede hacer un oficio interesante con la propaganda en favor de la idea de una Unidad Europea, mientras se logre encauzar como es debido el dinero gastado con ese objeto por Gobiernos y particulares. Con el tiempo, esos europeos profesionales se han convertido en una secta ce-

rrada, en la cual no es fácil ser admitido a los de fuera, secta que podría casi compararse con una logia. Para construir el edificio de la nueva Europa se necesitan, al parecer, esos obreros y otros quizá también...

El reproche que a veces se oye, según el cual algunos de estos *europeos profesionales*—*para no perder su negocio*—se comportan con Europa como en otros tiempos Penélope con su tela, que tejía de día y destejía de noche, ese reproche es quizá demasiado severo e injustificado. La mayoría, incluso entre los europeos profesionales, desean sinceramente la Unión Europea. Pero no quieren más que Europa, y creen que la idea de la unificación europea es ya de por sí una fuerza espiritual suficiente para fundar la nueva Europa. No desean una Europa cristiana, ni siquiera una Europa socialista; quieren una Europa sin más, sin ninguna base ideológica. En Europa no quieren más que una comunidad de acción.

Se olvida que cualquier comunidad de acción implica una comunidad de pensamiento y de voluntad, y que ésta no puede ser sustituída exclusivamente por la mecánica de una organización.

Se olvida que una verdadera comunidad es, ante todo, una comunidad espiritual, y que el parentesco de los pueblos europeos, de que tanto se habla, es un parentesco espiritual.

Se olvida que la crisis de la gran comunidad universal de los pueblos, base del Derecho de Gentes—crisis de la que llevamos unos veinte años siendo testigos—, no viene nada más que del hecho de que esta comunidad mundial no reconoce ya valores comunes, y que la base de todas las uniones establecidas en esa crisis en el terreno regional, y que han iniciado las tareas de la comunidad mundial tan dudosa, era el reconocimiento de ciertos valores admitidos comúnmente: una ideología moral y religiosa. Esto vale no sólo para el bloque soviético, para la Liga Arabe y para el Commonwealth británico; los adelantados del Consejo de Europa habían creído también, en 1949, que podrían establecer el reconocimiento de los valores comunes del patrimonio común de Occidente en los comienzos del camino que conduce a la unidad política de Europa.

Una Europa que no realice ya los valores en el terreno político, valores que subsisten y obran en sus movimientos religiosos y espirituales; una Europa que no forma parte cada día de las fuerzas y corrientes espirituales, será también políticamente impotente, como un volcán agotado y apagado. Su unidad, aun cuando lograse subsistir bajo la presión exterior, y debido a intereses políticos, económicos y militares momentáneamente comunes, será siempre caduca y estará siempre amenazada. La independencia de los

valores de una comunidad y de su estructura acarrean necesariamente su ausencia de valor en cuanto se produce en su seno un contraste de intereses políticos y económicos.

Todo esto fué olvidado por la mayoría de los "arquitectos profesionales" aprendices de una nueva Europa, que creen haber encontrado en la idea de la unificación europea no sólo lo contrario de las naciones, pero también lo contrario de las religiones, de los conceptos y de las ideologías, y a quienes les basta Europa sola como idea. Lo que quieren es disimular su propio nihilismo recurriendo a la bandera europea. Sin embargo, el nihilismo es nihilismo incluso si, cubierto con la hoja de parra de la supuesta idea europea, es un nihilismo europeo, la bandera que se alza para disimularlo sólo muestra, en lugar de un verdadero símbolo, una sola letra E, que, desde luego, no molesta a nadie, pero que tampoco entusiasma a nadie: una E blanca sobre fondo verde. Todo símbolo verdadero es como la expresión material de una fuerza espiritual, estupidez para unos, pasión violenta para otros; pero para aquellos que lo siguen es la materialización de la pureza y del poderío. Puede uno seguir la Cruz y combatir y morir bajo el signo de este símbolo. Puede uno también sacrificar su vida bajo el signo de la estrella soviética y de la bandera roja. Pero uno no puede alinearse detrás de una letra e intentar el último sacrificio bajo el signo de esta simple letra. El nacionalsocialismo lo reconoció a tiempo, y por ello sustituyó rápidamente una abreviatura sosa de *Saalschutz* por el doble signo de victoria de los S. S., lleno de misterio y de símbolos. Tras la fachada europea, esos europeos profesionales disimulan su propio nihilismo: siguen fieles a la idea de la unificación europea porque representa su único y último punto de apoyo, sin el cual caerían irremisiblemente en la negación total, del mismo modo, por otra parte, que sus enemigos aparentes, pero unidos por un mismo destino, los nacionalistas extremistas, que llevan igualmente—y sólo por ese motivo—la idea de nación hasta el absolutismo, elevándolo hasta lo inconmensurable: sin este último apoyo, en efecto, se verían entregados igualmente a la fría negación de todo, a la nada.

Frente a esos europeos profesionales que acabo de describir, se trata de defender la idea de esta Europa de que habla el Estatuto del Consejo de Europa, de una Europa llamada a proteger los valores espirituales y morales y a realizarlos, a hacerlos triunfar, como especifica también el texto francés del Estatuto; valores que son patrimonio común de sus pueblos y que constituyeron siempre la

fuente de la libertad política, de la libertad personal y de la soberanía del Derecho.

Para esta Europa, la lengua alemana ha creado una hermosa expresión, desgraciadamente casi sin traducción en las otras lenguas: la expresión *Das Abendland.* Esta sola palabra encierra todas las ideas que el Estatuto del Consejo de Europa intenta resumir en los párrafos que acabo de citar.

Das Abendland significa Occidente cristiano. En realidad, el Occidente es necesariamente cristiano. Las fórmulas elegantes del Estatuto del Consejo de Europa denotan un vacío desastroso: no se atreven a describir los valores, ideales y principios de que hablan, tales como son, es decir, cristianos. Cuando se teme designar los valores tradicionales de Occidente como cristianos en el sentido verdadero de la palabra, resulta difícil proteger la verdadera tradición europea. Quizá se realice sobre estos síntomas un trabajo muy útil, incluso indispensable; pero faltará el fundamento capaz de proteger el efecto de este trabajo en el curso del tiempo.

Das Abendland: eso significa una nueva Europa unida, fundada sobre una base segura e inquebrantable, la base de la idea cristiana.

Pero la palabra alemana que acabo de citar no significa sólo cierto fundamento de Europa. Significa además cierta estructura política de Europa, cierto orden establecido y ciertos principios básicos de la Constitución europea.

Para la mayoría de los europeos profesionales, la nueva Europa no podría ser más que un "Super-estado" en el que sólo las fronteras nacionales, sino también los sentimientos y peculiaridades nacionales quedarán suprimidos y aniquilados; sentimientos y particularidades que expresan cuánto hay de profundo en el genio de una nación. Es esta nueva Europa uniforme, nivelada, centralizada; esta Europa reducida al nivel esperanto en todos los terrenos de la vida humana; esa Europa racionalizada prefabricada en las fábricas modernas intelectuales; ésa es la Europa que tememos, que combatimos y que nunca reconoceremos.

A esta Europa oponemos otra, en que no se suprime nada de lo que sea valor nacional, en que subsisten el Estado nacional, los sentimientos nacionales y las particularidades nacionales; pero en la cual las fronteras, las diferencias y los sentimientos nacionales se ven mediatizados e incluídos en una idea superior.

Los Estados europeos no deben disolverse en un Super-estado y desaparecer en él. Sólo deben amalgamarse en una verdadera comunidad sin perder su existencia propia. No se puede confundir la autonomía de los Comunes con la soberanía del Estado; de la

misma manera me parece peligroso y poco realista confundir la soberanía del Estado con la autoridad y las atribuciones necesarias a una Comunidad Europea. Hay que encontrar formas nuevas y no adaptar antiguas formas a hechos nuevos. No se trata de negar, de destruir lo que existe, sino crear y formar lo que no existe todavía...

En la Comunidad Europea no se trata de sustituir al Estado soberano de nuestros padres y abuelos. Sería perderse en el internacionalismo que destruye cuanto es nacional. Lo que queremos, y lo que nos toca crear, es el desarrollo del Estado soberano hacia una adhesión integrante en una comunidad mayor. En este desarrollo se encontrará la verdadera unión supranacional, que reconoce y protege todo lo que es nacional. El abandono no tiene un valor moral; la creación, sí.

Encontrar formas nuevas, buscar el desarrollo: tareas difíciles, exigencias extraordinarias para los políticos actuales. Podrán éstos basarse en tres grandes máximas: primero, que no se trata de sustituir el Estado soberano nacional por un Estado europeo, sino de integrar los Estados soberanos nacionales en una comunidad supranacional con competencia autónoma, que puede compararse a la soberanía de Estado, y que transformará necesariamente el contenido de la noción de esta soberanía; pero que no es, sin embargo, la soberanía que ejercen los Estados. En segundo lugar, el reconocimiento del hecho que la comunidad minera, lo mismo que la comunidad de defensa en proyecto, no son más que primeros pasos hacia el objetivo. Finalmente, como tercera base, la convicción de que no se trata de forzar la realización de ciertos tratados, sino sólo de la realización de un gran principio, y que los tratados son sólo medios para su cumplimiento. Es preciso salir del estrecho círculo de los pensamientos, que tienden sólo a la realización de ciertos *pools*—*pool charbon-Acier*, *pool* de pagos, *pool* de armamentos materiales y personales—, como si el porvenir de Europa dependiese de tal o cual *pool*. Si no, se llegará a hacer de Europa misma un gran *pool*, *pool* de naciones, de ideas y de ideologías. A este respecto, América del Norte no puede servir de modelo para la nueva Europa. Todos esos *pools* son sólo medios, expresión de ideas anteriores.

Entre las dos guerras se intentó la unión europea por medio de una cooperación estrecha de los Estados. Sin resultado. El gran error del período de la cooperación era creer que ésta sería posible sobre la simple base de una organización mecánica: se olvidó que cualquier unión de la acción supone una unión de la volun-

tad y de las ideas. Sólo después de experiencias fatales se reconoció una verdad tan sencilla y clara en el citado Estatuto del Consejo de Europa. Hoy estamos entrando en un nuevo período: el de coordinación. La cooperación como regla y finalidad de las alianzas y federaciones de los Estados es sustituída por la coordinación. Mientras las antiguas comunidades internacionales, desde la Santa Alianza hasta el Consejo de Europa, se basaban en la idea de la cooperación, hoy asistimos a la creación de uniones de tipo distinto, cuya idea fundamental es la coordinación, como en la Comunidad Minera o la Comunidad de Defensa.

Las uniones que tenían sólo por objeto la cooperación eran internacionales en el verdadero sentido de la palabra. Las comunidades modernas que buscan una coordinación real son supranacionales. Hay que dar a esta diferencia toda su importancia, capaz de revolucionar el Derecho Internacional en sus principios básicos.

Ante este hecho nos hacemos una pregunta: ¿Quién será el coordinador? ¿Cuál será su posición? ¿Cuáles serán sus relaciones con los Estados miembros?

Mientras se trate de cooperación, son los Estados miembros de la comunidad los que cooperan. Estos miembros constituyen los órganos; pero cuando se trata de coordinación, se necesita un coordinador, y éste ya no puede ser uno de los miembros que deberán coordinarse. Cuando los cooperadores eran los Estados mismos, el coordinador debía estar por encima de los Estados. El tiene que ser supranacional si no se quiere aceptar un Estado coordinador; esto significa la supremacía de un solo Estado. He aquí las dos únicas alternativas en el camino hacia la coordinación: o se acepta un Estado coordinador, la hegemonía de un Estado, de que vemos el espantoso ejemplo en el este de Europa con el bloque soviético coordinado por Moscú (es la solución más fácil, desde luego, pero que lleva a la esclavitud), o bien se crea una autoridad supranacional, tarea difícil en verdad, pero noble y necesaria.

Una autoridad supranacional: permítaseme que hable francamente al respecto. Para que una autoridad sea supranacional no basta con que lo sea por su origen, debe serlo también en sus atribuciones. El proyecto del Estatuto de una Comunidad Europea me hace preguntar si esa autoridad europea que se quiere establecer va a ser verdaderamente supranacional en cuanto a su competencia. La cantidad de órganos (ya son demasiados) no puede hacer las veces de las verdaderas competencias...

Una autoridad supranacional debe ser verdaderamente supranacional, y debe disponer de autoridad auténtica. Debe ser estima-

da por los hombres, diría yo, como una especie de majestad natural, y no sólo tolerada como una creación necesaria, sí, pero siempre artificial.

Pero se plantea un segundo problema: ¿De dónde proviene semejante autoridad? Un punto es cierto: no puede provenir únicamente de los Tratados internacionales, no puede resultar de párrafos muertos. Creer esto sería no haber aprendido nada de la Historia, ni del fracaso completo de todas las organizaciones del período de la cooperación, desde la Sociedad de Naciones de Ginebra hasta la O. N. U.

No debemos cometer las mismas faltas. La cooperación fracasó porque no se reconoció que implicaba siempre una base ideológica común, una comunidad de ideas, de valores morales y espirituales.

¿Y la coordinación? Vale el mismo principio. Esta no supone sólo un coordinador (autoridad supranacional), y los políticos lo han reconocido apenas; la coordinación supone también, y ante todo, una idea coordinadora. Sólo de ésta puede resultar la autoridad necesaria. Una idea coordinadora: primero, hay que encontrarla, formularla, hacerla triunfar. Para la nueva casa de Europa, pónganse primero las bases (bases ideológicas) ; si no, todo trabajo será vano. Una idea coordinadora; para nosotros, cristianos, católicos, no es difícil formularla; sólo puede ser la idea que acabo de describir: la del Occidente cristiano.

El Occidente cristiano: programa claro y preciso. Programa no sólo para el fundamento de la nueva Europa, para su estructura jerárquica, diferenciada, en que las diferencias son naturales, que tiende a la unidad, y en que la unidad es necesaria, estructura que corresponde a la misión mundial de Europa.

El Occidente cristiano: programa para toda la existencia de esta nueva Europa. No puede, en efecto, restringirse a los seis Estados que constituyen lo que se llama la pequeña Europa, palabra horrible que me gustaría ver sustituída por la de núcleo europeo. Si para nosotros nueva Europa y Occidente cristiano son sinónimos, no podemos imaginarnos una nueva Europa de la que quedara excluída España. Para nosotros no hay nueva Europa sin España. Fué justamente España la que, hasta nuestros días, conservó sola esos valores morales y espirituales sobre los cuales esperamos fundar la Europa futura. Durante siglos, España fué el único guardián de esta idea base para nosotros de la nueva Europa, idea coordinadora de la Cristiandad.

No lo olvidemos: dos veces en la historia europea España des-

empeñó un papel positivo: por dos veces decidió la suerte y el porvenir del Occidente cristiano. En el siglo XIII, España inició el renacimiento espiritual e intelectual de Europa, transmitiendo el tesoro del espíritu griego, las obras de un Platón o de un Aristóteles. En el siglo XV, España abrió a Europa las puertas de un nuevo mundo, echando un puente de un mundo a otro.

Quizá sea hoy misión de España decidir el destino de Europa por tercera vez: emprendiendo un nuevo renacimiento espiritual por la transmisión de esos valores que ella sola conservó y que son un tesoro inestimable para nosotros; abriendo las puertas de un nuevo mundo espiritual; echando los puentes de un mundo a otro con la unión europea y con la unión iberoamericana.

Sólo de esta manera, la idea europea puede a la vez ser rebasada y desarrollarse.

Dos observaciones nada más para terminar: estamos en una época crítica (de fin y de renovación) del espíritu europeo. A nosotros toca establecer instituciones nuevas en relación con el destino futuro de nuestros países. La generación actual es testigo de uno de los mayores espectáculos de la Historia: el combate a muerte del cristianismo y de una filosofía diabólica. La batalla ha empezado; los dos enemigos están enfrentándose: ahora nos toca a nosotros decidir qué partido tomar. Al hacerlo decidiremos el porvenir de Europa.

Y para terminar, permitidme os manifieste aquí mi fe. No es posible reedificar Europa sino sobre los cimientos de la Cristiandad medieval. Y España es, sin duda alguna, el país europeo que ha conservado con mayor pureza el viejo espíritu de la hermandad cristiana, jerárquica, varia, unitaria y misionera, que es el objetivo que nos reúne. Si queremos, en efecto, reconstruir a Europa, no podremos hacerlo sin España; diré más aún: si no partimos del corazón de España.

LITERATURA Y ARTE NORTEAMERICANOS DE LA POSGUERRA

POR

JUAN A. DE LUIS CAMBLOR

Los años que siguieron a la primera guerra mundial fueron años decisivos para el rumbo que había de tomar la creación artística y literaria. La profunda revolución operada en el terreno de las formas artísticas fué algo radical y un punto de arranque. ¿Fué la guerra del 14 el origen y la causa de todo este movimiento? Hoy puede afirmarse que sólo fué el factor desencadenante: se buscaban nuevas formas de expresión, y el vacío de los años de la posguerra creó la coyuntura necesaria.

A los ocho años de una doliente y sufrida posguerra surgen preguntas: ¿Qué coyunturas literarias ha creado la segunda guerra mundial? ¿Qué nuevas fuerzas ha liberado? ¿Dónde reside su originalidad? ¿Qué nuevos rumbos ha tomado la creación artística y literaria? Estos son los grandes interrogantes que, haciendo un alto en el camino, se han planteado las revistas de crítica literaria norteamericanas al enjuiciar los años de posguerra transcurridos y su significación en el todo de la evolución de la literatura norteamericana.

Este movimiento de recapitulación, provocado quizá por el combativo libro de John Aldridge, *After the Lost Generation*, ha tenido un amplio eco en la casi totalidad de las revistas jóvenes (1) y una apreciable aportación editorial, como lo demuestra el hecho de la aparición de estudios tales como *An Age*

---

(1) Sin contar con las *Quarterlies*, los órganos de la nueva generación, portavoces y lugar de cita, son los siguientes:

Partisan Review. Nueva York. Fundada en 1934, con una orientación marxista. En 1938 cambia de dirección. En la actualidad es una revista intelectualista, independiente y aconfesional. Muy atenta a los movimientos europeos.

Kenyon Review. Ohio. Fundada en 1939. Ecléctica.

Sewanee Review. Tennessee. Fundada en 1892, es la más vieja de los Estados Unidos. Históricamente se había asignado un papel de defensora de la personalidad cultural del Sur. Con la presencia de Allen Tate en la dirección, comienza a publicar literatura contemporánea.

Accent. Fundada en 1940. Ecléctica en la selección de artículos. La edita la Universidad de Illinois, aunque no es el órgano oficial de la Universidad.

Poetry. Chicago. Fundada por Harriet Monroe, es la primera revista norteamericana dedicada exclusivamente a Poesía. Su importancia como revista de vanguardia fué enorme. Pound mismo fué uno de sus editores. "Poetry in Porktown", dijeron por aquellos años. El director actual es Karl Shapiro, poeta y ensayista, que mantiene una política de equilibrio, publicando poemas de todas las procedencias

Saturday Review of Literature. Nueva York. Fundada en 1924. Revista de ideas y de crítica de libros.

New Directions. Anual. Prosa experimental y poética.

Western Review, *Item* y *Hudson Review* son otras importantes revistas, sin olvidar el importante suplemento literario del *New York Times*.

En tono menor, y con orientación vanguardista, están: *Tiger's Eye*, *Epoch Respective*, *Neurótica*, *Furioso*, *American Letters*.

of Criticism, de William Van O'Connor, *Essays in Modern Literary Criticism*, de Ray B. West, y *Writer in crisis*, de Maxwell Geismar. La polvareda levantada, en la imposibilidad de conocer una por una las obras producidas, va a permitirnos—recogiendo y resumiendo opiniones y leyendo entre líneas—hacer un cuadro general de los nuevos valores que han aparecido en el horizonte de la creación artística y literaria estadounidense.

Quizá no estaría de más recordar que la literatura y el arte norteamericanos son en su razón última subsidiarios de la gran literatura y arte europeos (2). En frase de Untermayer, "lo europeo es central, lo americano tangencial". Por razones obvias, se halla más estrechamente ligado al ritmo interno de la literatura inglesa, y es a través de ésta como recibe la influencia continental. Unicamente coincidiendo con nuestro noventa y ocho, aunque por razones distintas, como es natural, comienza a haber un proceso de emancipación espiritual, una inquietud por hallar una personalidad y, sobre todo, una originalidad que no se tiene. Poco más tarde esta búsqueda se viene a unir a la angustia de toda una generación de escritores que comienza a sentirse en casa ajena en su propio país, dolorosamente incómoda en un medio que repudia. Es la generación conocida con el nombre de *Expatriate, The Lost Generation* (3). La señal de partida la había dado Ezra Pound, y tras él se precipita toda una masa de jóvenes ambiciosos a la caza de más propicios ambientes donde la atmósfera no les resulte tan irrespirable y puedan dar rienda suelta a su impulso creador. Desde el extranjero modifican radicalmente el panorama literario y artístico norteamericano. Su influencia es enorme. Ellos y los que se quedan integran el complejo de los *twenties*, extraordinaria floración que comprende dispares tendencias y opuestas personalidades. Recordemos, por vía de ejemplo, los nombres de Pound, Elliot, Hemingway, Dos Pasos, Steinbeck, Saroyan, Faulkner, Lewis, Wolfe, Buck, Stein, Caldwell, Farrel, Cain, O'Neill, Wilder, Green, Howard, Sherwood, Barry, para citar a los más conocidos. Unos vuelven del exilio voluntario (4), otros se quedan. Todos llenan la escena hasta el comienzo de la segunda guerra mundial.

¿Qué ha pasado después? La realidad es que pesa mucho toda esta masa de escritores para que un novel pueda sacudirse facilmente todas las influencias y hallar un acento personal. Ocurre aquí algo parecido a lo que les pasa a los jóvenes pintores, que no pueden sustraerse a la inevitable atracción

---

(2) A esta dependencia se refería J. P. Sartre cuando, con ocasión de su segundo viaje a los Estados Unidos para asistir al montaje de *La p... respectueuse*, en un teatro de Broadway, escribió en la revista *Atlantic Monthly*: "¿Por qué teniendo a mano a Flaubert vamos a leer a Henry James?

(3) Es sabido que este calificativo, que Hemingway recogió en su novela *The Sun also Rises*, es una frase que Gertrudis Sten, en los años de París, le dijo al propio Hemingway: "You are all a lost generation."

(4) El primero en irse, Ezra Pound, es el último en volver. Vuelve prisionero de las fuerzas armadas norteamericanas, después de haber sufrido penalidades sin cuento en un campo de concentración en Italia, para ser juzgado como traidor por haber dirigido desde Radio Roma terribles ataques contra la civilización americana. El día antes de celebrarse el juicio es declarado enfermo mental, y recluído en el manicomio de Santa Isabel, en el Estado de Wáshington, donde continúa, según las últimas noticias. El estado de postración en que se halla no le permite trabajar más que una hora al día

A pesar del escándalo que constituye "el caso de Ezra Pound", fué galardonado con el Premio Bollingen, para el mejor libro de Poesía del año 48, por su libro *The Pisan Cantos*.

que ejercen la inquieta vejez de Picasso, Matisse, Rouält, Braque, etc., todavía en la plenitud de su poder expresivo. La generación de la posguerra, es decir, los escritores por bajo de los cuarenta, se encuentran con un flujo aún creciente o que, por lo menos, no cede en sus líneas maestras. Sólo quedan dos caminos: o ir a la contra, en contra de lo que es su sustento, de quienes le han proporcionado instrumento de trabajo, de lenguaje, o, por el contrario, seguir en la corriente tratando de desarrollar en más amplios horizontes los caminos abiertos, con lo cual lo que se gana en facilidad se pierde en personalidad y voz propia.

Sin embargo, las circunstancias que rodearon a la generación norteamericana de la posguerra son muy distintas de las de sus predecesores. Nacidos durante la primera guerra mundial, padecieron en plena adolescencia la terrible crisis del año 29. Cuando comenzaban su vida, la segunda guerra mundial los llevó a los campos de batalla de todo el mundo: cinco años, tras los cuales tuvieron que empezar de nuevo en una posguerra incierta y vacilante. En los años de formación se encuentran con un paisaje hollado por los rebeldes ataques e impugnaciones de la generación precedente; los supuestos sobre los que se había basado la vida americana, las viejas creencias tanto religiosas como políticas (la idea del progreso; la democracia a la manera americana ya no es la panacea universal), etc. se habían venido abajo ante lo brutal del ataque. Su aliento literario les viene impuesto en la obra de estos mismos...

No todo es negativo. En el campo de lo concreto literario se vieron enriquecidos por una nueva apreciación de Dante y de la literatura francesa, llevados a una reflexión sobre su propia lengua a través del prisma de la poesía del Renacimiento inglés. Se habían incorporado a su herencia literaria Henry James, Nathaniel Hawthorne y Mark Twain, rescatados de los ataques de los academicistas; la Filosofía presentaba novedades de un neotomismo de Maritain, el neocalvinismo de Niebuhr y una variedad de evidencias de las limitaciones del racionalismo, desde las demostraciones de Whitehead hasta el angustiado existencialismo de Kierkegaard; conocían más literatura europea que ninguna de las generaciones precedentes...

¿Y bien? Al hacer un juicio de conjunto sobre la nueva generación, todos los autores están de acuerdo en adjudicarle una actitud, ante el mundo, hosca y sombría. Si en la anterior la repulsa de los escritores contra la textura y calidad moral de la vida americana fué casi universal y determinante, la gama en la que se mueven los de la presente está teñida de un escepticismo y pesimismo trascendentales. La fe en el futuro, en la posibilidad de un mundo feliz, se ha disipado. Al lado de esto se perfila la aparición de una dimensión religiosa, un deseo de reconstruirse un mundo sobre unas bases de orden espiritual, aun cuando este deseo sea, más que la búsqueda de una verdad religiosa, la huída de una brutal realidad circundante: un "retorno a la seguridad de un universo religioso", que, salvo en contados casos, se queda simplemente en un estado "prerreligioso".

Otra característica sería una mayor sabiduría en el puro oficio—escritor o artista—, con todo lo que supone de virtud como lo que supone de limitación de la espontaneidad y artificiosidad. Esta es debida, quizá, a la exigente disciplina universitaria que posee la gran mayoría de los escritores, y frente a las rebeldes y solitarias figuras de la generación anterior, muchos de los cuales eran autodidactos, éstos exhiben un rigor casi científico. Lo que en gran parte de sus mayores era instinto o intuición de escritor, en ellos es

reflexivo y consciente. En fin: la llamada hacia aquella especie de nuevo humanismo que latía en el fondo de los escritores de la "generación perdida" ha desaparecido por completo bajo una temática intrínsecamente americana y vista desde una plataforma puramente americana.

LA NOVELA

Ya en 1939 Lewisohn se lamentaba de que la historia de la literatura norteamericana contemporánea se hacía sobre la base de una lista de *best seller*. "Los libros—decía—son considerados como caballos de carreras" (5). Hay mucho de cierto en esta consideración: Para que un autor comience a interesar tiene que haber conseguido un éxito de librería, es decir, tiene que haber interesado ya. La crítica trata muy deficientemente de paliar esta situación con la concesión de los Premios Nacionales del libro, un Pulitzer, un Bollingen, etc. Naturalmente, las consecuencias del sistema conducen a una situación en la que, en lo que va de posguerra, no se pueda hablar más que de libros y no de autores, de obras, pero no de *obra*. Falta una obra coherente que *haga* a un autor.

No queda, pues, otro remedio que encajar, ya que no a los autores, a los libros dentro de la evolución general literaria, con objeto de ordenar un poco el panorama y tratar de hacerlo inteligible. Así, puede decirse que las dos escuelas tradicionales, en lo que va de siglo—los expatriados y los realistas—, continúan ejerciendo una huella profunda entre los escritores de la posguerra, y siguen, por tanto, teniendo cultivadores. En el primer grupo se encuentra Gore Vidal, que ha desarrollado con fortuna los temas queridos a los escritores de los *twenties;* Truman Capote, a quien algunos tachan de ser meramente un Faulkner disfrazado y muy influído por el lirismo de Saroyan. Frederik Buechner y John Horne Burns pertenecen también a este sector, cuyas características más acusadas son las de poseer una técnica depuradísima vestida con una impecable perfección formal. Del otro lado están los realistas y naturalistas, que prolongan esta ancha veta americana. Entre ellos citemos a Norman Mailer, con su novela *The naked and the dead*, James Jones, con *From here to Eternity*, Nelson Algren, ganador del Premio Nacional de Novela de 1950 con su libro *Man with the golden arm*, que tiene ya en su haber dos libros más: *Never Come Morning*, un estudio de la situación *segunda generación* de emigantes—tema constante en la literatura americana—, y *The neon Wilderness*, colección de novelas cortas sobre lo mismo. En este tema abunda también Leonard Bishop.

Entre estos dos polos se hallan los novelistas que presentan unos caracteres de mayor originalidad frente a la literatura de entreguerras. Son un grupo de autores que conjugan ambos puntos de vista en un todo homogéneo. El más caracterizado en tanta novedad estilística es William Styron, cuya novela *Lie down in the darkness* recibe influencias tan contrapuestas como las de Thomas Wolfe y Faulkner. John Griffin, al combinar asimismo las dos tendencias, logra una novela originalísima, *The devil rides out*, en la que se plantea el problema de la necesidad de renunciar a los placeres carnales

---

(5) *The Story of American Literatura.* Ludwig Lewisohn. The Modern Library. Nueva York, 1939.

para conseguir una serenidad espiritual; novela de profundo sentido religioso, en una atmósfera que guarda algunas semejanzas con la de Tomás Merton, *La montaña de los siete círculos*, la profunda aventura del autor en busca de la gracia que le lleva a ingresar en la Orden Trapense. John Hersey—*The Wall*—está literaria y estilísticamente en la misma línea, al igual que Ralph Ellison, de raza negra, que obtuvo el National Book Award el pasado enero, por su novela *The invisible man*, en la que se mezcla el simbolismo poético de Kafka con las crudas descripciones de la vida de los negros, pues *el hombre invisible* es el negro norteamericano, a quien se mira, pero no se le ve más que como problema sociológico, como un problema de derechos civiles, en el mejor de los casos, sin ser considerado como un ser humano que ríe y sufre, codo con codo, precisamente, con el blanco. Ya es, desde luego, importante que el Premio del Libro del 53 haya recaído en la persona de Ellison y sobre un tema palpitante, tan hipócritamente planteado por la gran masa de la población blanca norteamericana.

En suma: es evidente que, aunque todavía es pronto, no hay figuras de primera magnitud que enfrentar a las viejas, y que su originalidad no es tanta como para que se pueda esperar que ocurra a plazo breve. La apasionante novedad de sus paralelos de la primera guerra no llega a ser ni parcialmente eclipsada. "America—dice Andrew Wanning—es un museo del pensamiento de la preguerra" (6).

P O E S I A

El panorama de la posguerra ofrece en su conjunto una calidad mantenida. Ha habido, sin embargo, ciertas instancias que modifican un tanto el ambiente. En primer lugar, la circunstancia—tantas veces y tan universalmente repetida—de que el poeta que ha sido *joven poeta* hace muchos años continúa siéndolo en nuestros días. Se le hace, pues, muy difícil la ascensión al realmente joven. ¿Otras razones? Lo escasamente abiertas que están las principales revistas a la gente más joven; la falta de una conciencia vanguardista en ellas, tanto más de lamentar porque han sido quienes habían levantado la bandera, y, finalmente, la poca atención que dedican las grandes casas editoriales a la Poesía. La Poesía—quizá el fenómeno de mayor relieve cultural—es en Norteamérica algo absolutamente minoritario. Entre las cuatro revistas principales y jóvenes—según Daiches—difícilmente se lograrían reunir diez mil suscriptores *distintos*.

La preocupación religiosa, que antes señalábamos en la novelística, se hace aquí mucho más patente. A poco de terminar la contienda mundial, los poetas se dieron cuenta de que el tema de la guerra no daba para más. Desechada también una vena política que tenía por aquellos momentos cierta boga, se volvieron hacia temas absolutos y profundos: lo religioso y el mito. Muy significativa fué la publicación del libro de Karl Shapiro, *Essay on Rime* (7), en el que se hacía una radiografía de la situación, y, ante el paisaje de desolación, pedía para la Poesía menos intelectualismo y más corazón. La aparición de *Four Quartets*, de Elliot, decidió la balanza, pues

(6) *The Novelist as thinker*. Focus Four edited by B. Rajan. 1947. London. *The literary situation in America*. 1947. Andrew Wanning.

(7) Más expresivos son los substítulos *Confusión en la prosodia*, *Confusión en el lenguaje*, *Confusión en la creencia*.

los *Pisan Cantos* influyen en otra medida: en los problemas del verso, ritmo, estructura interna del poema, etc. *Four Quartets,* sería, pues, a la generación de la posguerra lo que había sido *Yerma* para la anterior generación, magisterio sólo quizá compartido en tan alta escala por la influencia creciente en la juventud de los poemas de Wallace Stevens.

Añadamos a esto que la Poesía está servida por jóvenes profesores de Lengua y Literatura inglesa en *Colleges* privados, y, como último dato interesante, un resurgir de la recitación de poemas—o más bien el gusto del poema leído en alta voz—a raíz de la visita de los poetas ingleses Edith y Osbert Sitwel y Dylan Thomas, cuyas dramáticas lecturas dejaron muy profunda impresión en el ánimo de los jóvenes, hasta el punto que es de prever un desarrollo intensivo de esta línea: un redescubrimiento.

Entre los poetas ya consagrados de esta posguerra, señalemos a Robert Lowell, convertido al catolicismo, y en quien—con sus dos libros: *Lord Weary's Castle,* premio Pulitzer, y *The mills of Kavanaughs*—la poesía religiosa norteamericana alcanza su punto más alto; a Tomás Merton y Gerard Manley Hopkins. En otro terreno se halla el libro de Richard Wilbur, *Ceremony,* sin la angustiada carga poética de los primeros, pero con un equilibrio más acusado; a William Jay Smith *(celebration at drark),* William Carlos William *(Paterson).* Delmore Schwart *(Vaudeville for a Princess)* y Randall Jarrel *(The seven-league crutches)* están en la línea de una poesía satírica e ingeniosa. William S. Merwin *(A mask for Janus),* poeta de brillantes imágenes, cierra este grupo a quienes la crítica reconoce como poetas hechos.

Entre los más jóvenes están Bárbara Howes *(The undersea farmer),* Arthur Gregor, nacido en Viena y profesionalmente ingeniero, que posee una rara perfección en el verso dramático: ha escrito un drama en verso representado en 1950 en la Universidad de Illinois; John Logan, profesor de griego y de Zoología en la Universidad de Notre Dame, Indiana, católico, buen conocedor de los problemas del verso griego y latino, cuyo conocimiento y rigor ha aplicado al verso actual, y que entra de lleno en la corriente religiosa. La mejor tradición del verso romántico está presente en José García Villa, Theodore Roethke y el jovencísimo W. T. Scott.

T E A T R O

La comparación con la etapa precedente es, en este terreno, muy desalentadora. A los ocho años de terminada la primera guerra mundial, se podía ya contar con los autores dramáticos de primer rango (Eugene O'Neill, Paul Green, Maxwell Anderson, Sindney Howard, Elmer Rice, Robert Sherwood y Philip Barry), A los ocho años de la segunda sólo puede hablarse de Tennessee Williams y Arthur Miller. ¿Cuál es la razón de esta caída en barrena? No es una, sino varias. Henry Hewes las sistematiza en la *Saturday Review* en las siguientes:

1) El alto costo de la puesta en escena. Los fracasos cuestan hoy cinco a diez veces más que en la dorada etapa de los *twenties.* Productores y directores, ante los enormes desembolsos y atemorizados por el posible fracaso, imponen su voluntad al escritor, con lo cual lo que sufre es la calidad artística de la obra.

2) La competencia de otros medios: la televisión, la radio y el cine ofrecen posibilidades más remuneradoras y exigen menos habilidad. El autor dramático en potencia, acuciado por necesidades económicas, va hacia ellos, para caer en la elaboración de programas con fines comerciales, con lo que sus futuras creaciones quedan definitivamente dañadas.

3) La situación de inseguridad mundial, que hace en extremo cautelosos a los autores, sometiéndose ellos mismos a una autocensura que, de no existir, los lanzaría a escribir más fervorosa y honestamente sobre temas contemporáneos. Un autor arrincona una obra porque piensa que podría ser tachada de traición a los principios sobre los que se asienta la nación. La publicación o la representación de su obra podría significarle la pérdida del pasaporte, sin contar con las pérdidas económicas derivadas del boicoteo de Hollywood.

4) Los convencionalismos artísticos y económicos del teatro al uso, que obligan a comprimir la acción y que prohiben las incursiones en el campo de la Poesía, de los conceptos y del teatro simbólico o alegórico.

5) La injusticia de los juicios apresurados de la crítica dirigida hacia el gran público, que han "reventado" más de una obra que, con posterioridad y más reposadamente, han bautizado como "la mejor del año".

6) La dificultad de aprender el oficio. El único medio de aprender a escribir teatro es escribirlo, asistir a los ensayos y a la representación. Con las enseñanzas obtenidas, escribir otra obra, y repetir indefinidamente el proceso, pues el talento de un autor dramático no es el de un escritor de talento, sino el saber transmitir las ideas y los sentimientos en colaboración de los actores, directores de escena y decoradores. Y esto no se aprende estrenando cada tres años.

Para remediar esta situación crítica se han ideado varias soluciones: Por una parte está el New Dramatist Committee, que ayuda a sus miembros a aprender la técnica teatral, ya enviándoles a presenciar los ensayos de Broadway, ya representando sus obras sin grandes pretensiones en el montaje. Por otra parte está el Actor's Studio, que proporciona a sus miembros—actores y directores—la oportunidad de experimentar con técnicas que de otro modo no estarían a su alcance. Las *drama schools*, repartidas por todo el país, cumplen una misión análoga en menor y más modestas proporciones. Y, por último, los nuevos proyectos de ley que permitan construir nuevos teatros (no se olvide que el puritanismo repudiaba al teatro por pecaminoso) y la John Golden's Playwrigth Loan Fund, que, una vez constituída, proporcionará ayuda económica a los autores dramáticos.

A una distancia bastante considerable de los autores ya plenamente consagrados Tennessee Williams y Athur Miller (8), nos encontramos con William Inge, a quien la crítica alaba la universalidad de los caracteres que pinta.

---

(8) Williams tuvo unos comienzos difíciles. Entre la primera obra que le dió a conocer *(The Glass menagerie)* y la segunda mediaron cuatro años. Durante estos años difíciles fué sobreviviendo gracias a becas y bolsas de ayuda. Miller abandonó la Universidad de Michigan en 1938, dejando tras sí una fama de gran dramaturgo en cierne. Tuvo que escribir para la radio para poder subsistir, e incluso como trabajador manual, hasta el estreno de *All my sons*, en 1947.

Su obra de más éxito, *Come Down Little Sheba*, ha sido llevada a la pantalla, y en el último Festival de Cannes ha conseguido un premio. Ha escrito, además, *Picnic*. Arthur Laurent ha conseguido un estreno de éxito con sus obras *The home of the brave* y *The time of the Cuckoo*, la primera de las cuales ha sido llevada también a la pantalla. Sus obras son un estudio del ambiente y de las costumbres americanas, en las que se destaca un excelente diálogo. Carson McCullers *(Member of the wedding)* cultiva un teatro poético, con escapes a la sátira. *The Shrike*, de Joseph Kramm, es la historia de un inconformista en la sociedad americana.

En el pobladísimo campo de los autores "que prometen" están Truman Capote y Herman Wouk, ambos novelistas de éxito, que fracasaron en su intento teatral. En la comedia hay que citar a George Axelrod, por su obra *The seven-years itch*. Hay que citar, además, entre otros, a Richard Nash, Horton Foote, Norman Roster.

CRITICA LITERARIA

La moderna crítica literaria arranca de Pound y Elliot. Ellos encabezan y abren paso a toda una generación de ensayistas que reciben el nombre de *New Critics*. Citemos a Kenneth Burke, Allen Tate, Edmund Wilson, John Crwe Ransom, Yvor Winters y a R. P. Blackmur. A éstos se van incorporando Lionel Trilling, Austin Warren, Robert Penn Warren, Cleanth Brooks, Arthur Mizener, Eliseo Vivas y otros. Hacia 1940 este movimiento, que tan gran influencia tuvo en el desarrollo de la literatura de entreguerras, se viene a clasificar el *New Criticism*. Fué en este momento cuando los que hoy componen la joven generación de críticos, todos por bajo de los cuarenta, comienzan a publicar trabajos en las páginas de las revistas citadas en otro lugar de estas páginas.

Como características generales del grupo, se podrían establecer las siguientes:

A) Un conservatismo a ultranza. Es decir: observan, quizá, una excesiva sumisión a las líneas de fuerza desplegadas por la generación anterior. Esto supone, por otra parte, carencia de originalidad fundamental —aun cuando quede explicado, en gran parte, por el hecho de que casi todos andan todavía por el primer libro, y una evaluación absoluta habría de tener en cuenta toda su obra—y, por otra, un estatismo, un orden de valores demasiado cerrado, con su secuela de incomprensión frente a los posibles nuevos fenómenos que puedan presentarse en el panorama literario.

B) Un retraimiento frente a la sociedad en general. Su campo es principalmente universitario, en donde han efectuado, desde luego, una revolución en los métodos de la enseñanza de la Literatura.

C) Publican libros, estudios y biografías, pero no ensayos ordenados y totales, al estilo de los de Elliot *(El bosque sagrado, Los poetas metafísicos)*, los *Reactionary Essays*, de Allen Tate, o *God Without thunder*, de Ramson.

El interés que los mueve es vario: Por un lado, hay un grupo que lo

centra en la consideración psicológica y antropológica del hombre y el mundo, especialmente en tanto en cuanto relacionados con la conciencia creadora. Todo ello unido a una reexaminación del problema de la creación en sí misma. Por otro lado, otros han dedicado sus energías a la reconsideración de los sistemas de creencias por los que se rige la conducta humana y las grandes obras de la literatura universal. Esta corriente está, asimismo, muy interesada en asuntos filosófico-religiosos en tanto se hallen relacionados con la Literatura.

Los libros de crítica literaria más representativos que han aparecido en lo que va de posguerra son los siguientes:

Quest for Myth, de Richard Chase, es una disquisición sobre las distintas explicaciones acerca del alma humana y sus relaciones con la creación literaria; *After the Lost Generation,* de John Aldridge, es un intento de presentar el mundo de los distintos valores de las dos generaciones literarias que conviven en la actualidad; *On native Ground,* de Alfred Kazin, es una valoración de las letras americanas; *The armed vision,* de Stanley Edgard Hyman, es un estudio del moderno criticismo y de sus posibles rumbos; *The origins of Totalitarism,* de Hannah Arendt, es un estudio de la intolerancia y del tipo de mentalidad que conduce a una persecución racial; *The modern Novel in America,* de Frederik J. Hoffman, es, como su título indica, un estudio de la novela norteamericana en lo que va de siglo; otro de Hoffman es *Freudianism and the literary mind,* en el que estudia la utilización de los conceptos freudianos en la literatura contemporánea; *The heel of Elohim,* de Hyatt Howe Waggoner, es un ensayo sobre la aparición de la dimensión religiosa en la Poesía de nuestro tiempo.

En cuanto a estudios sobre un determinado autor, hay que señalar los siguientes: *James Joyce y Stendhal,* de Harry Levin; *André Gide y Thomas Hardy,* de Albert Guerad, Jr.; *Ernest Hemingway,* de Philip Young; *Ezra Pound,* de Hungh Kenner y H. H. Watts; *Sherwood Anderson* y *William Faulkner,* de Irwing Howe; *Wallace Steven,* de William Van O'Connor; *W. B. Yeats,* de Richar Ellman; *Stephen Crane,* de John Berryman, etc.

PINTURA

Gracias a la presencia en tierras americanas de numerosos artistas refugiados procedentes de Europa, la guerra vino a significar para la pintura norteamericana un ponerse al día en los movimientos pictóricos europeos. Con su ayuda pudieron abarcar, en una más clara perspectiva, toda la línea evolutiva y todos los movimientos y contramovimientos que inundan la pintura europea del siglo XX. Otro hecho claramente diferenciador sobre la situación de la preguerra fué la brecha que se consiguió abrir en el monopolio ejercido en América por la Escuela de París. Los *marchands,* por la situación creada por la guerra, al no disponer de envíos de obras europeas, se vieron en la necesidad de ceder sus salas a los artistas americanos. En el orden más elemental del mercado, ésta parece ser la gran conquista de la joven pintura norteamericana, ya que la dictadura ejercida por la calle Cincuenta y Siete impedía un desarrollo normal. Según parece, esta hegemonía absoluta ha sido además muy duramente afectada por la guerra. Nuevos marchantes establecidos en la calle Octava, en la Cedar Street Tavern y en la Stable Gallery, de la Séptima Avenida, se han

convertido en campeones de la Escuela de Nueva York y amenazan con destronar la supremacía mantenida hasta ahora por los marchantes europeos.

Las dos direcciones que coexisten en la pintura norteamericana de la posguerra son, por una parte, el expresionismo figurativo, muy en la línea del Rouault de la última etapa, con tendencia hacia un patetismo colorista, y, por otra, la aventura del Arte abstracto.

Los conocidos, como la Escuela de Nueva York, están más en la segunda de ellas. Sus máximos representantes son Willen de Kooning y Jackson Pollock. De Kooning, que había empezado con una técnica realista, ha ido derivando hacia la abstracción, en la que exhibe un inimitable vigor. Su obra maestra —un gran lienzo titulado *Excavation,* que está en el Art Institute, de Chicago— pasa por ser la culminación de la pintura norteamericana de la posguerra. Pollock, por lo atrevido de sus composiciones, es el escándalo de sus contemporáneos. Dentro de dicha Escuela deben asimismo tenerse en cuenta a Matta Echaurre, al fallecido Arshile Gorky, a Richard Poussette-Dart, Attilio Salemme, Adolph Gottlieb, William Baziotes y a Robert Motherwell, casi todos ellos con obras últimamente adquiridas y exhibidas por el Museo de Arte Moderno de Nueva York (9).

Fuera de esta Escuela están Herbert Katzman, que acaba de ganar un importante premio en Chicago; Joseph Glasco, un dibujante nato que mejora el colorido de sus obras en cada exposición; Rico Lebrún, de la Escuela de California; Hyman Bloom, de Boston, y el caricaturista Saúl Steinberg, uno de los más famosos dibujantes norteamericanos.

ESCULTURA

El prejuicio, muy extendido, de que la escultura requiere demasiado espacio para el tipo de vivienda moderna, impide el normal desarrollo de este arte.

En estos últimos años, sin embargo, los escultores han tratado de combatir este prejuicio y el que confinaba a la escultura al monumento conmemorativo. En la actualidad, y en la creencia de la crítica americana, la escultura norteamericana de la posguerra presenta un grupo de artistas que no tienen más rival en el extranjero que el formado en Inglaterra al calor de Henry Moore.

Los cuatro mejores escultores norteamericanos serían, por una parte, Herbert Ferber y Theodore Roszak, de técnica expresionista, y, por otra, Richard Lipold e Ibram Lassaw, con obras de delicado equilibrio. A éstos habría que añadir David Smith, Peter Grippe y David Hare. La sorpresa corre a cargo de dos jóvenes escultoras: Mary Callery y Louise Bourgeois, que han aportado obras de calidad a la escultura actual norteamericana.

---

(9) En estos días, el Museo de Arte Moderno, de París, expone por primera vez un conjunto de obras de todos estos pintores. Se han traído obras de Albright, Hopper, Shahn, Marin, Graves, Kane, Davis, Gorky y Pollock. Saul Steinberg expone también en la Galería Maeght. Todos ellos con buena crítica. Tres escultores exponen en el Museo de Arte Moderno, de París: Smith, Roszak y Calder.

Frente a la búsqueda ardorosa por un nuevo fraseo musical por parte de la generación anterior, la presente exhibe una total indiferencia.

Las corrientes que principalmente influyen en la actualidad son el neoclasicismo de Strawinsky, el cromatismo del triunvirato vienés (Schoenberg, Webern y Berg) y el codificado método de Hindemith. En el primer grupo encontramos a Alexis Haieff, ruso de nacimiento, que obtuvo el máximo galardón musical—el premio de la crítica musical—este mismo año. Su música está en la línea que va desde Tchaikovsky a Strawinsky, a la que él añade un gran virtuosismo orquestal. Elliot Carter fué uno de los primeros en atravesar la barrera imaginaria que separaba Strawinsky de Schoenberg.

En cuanto a la música atonal o dodecafónica, el más brillante exponente es Leo Kirchner. Hindemith tiene un fiel discípulo en Lukas Foss.

Los eclécticos, los que siendo a la vez tradicionales tratan de asimilarse todas estas técnicas, tienen sus más ilustres representantes en dos compositores que se han labrado la más sólida reputación en lo que va desde la guerra. Son éstos: Leonard Bernstein y Norman dello Joio. El primero de ellos, un compositor espectacular y extraordinariamente dotado (hace de todo: es director de orquesta, pianista e incluso escritor de letras de canciones), hace estremecerse a la crítica musical escribiendo música de *jazz* para Broadway, y asegurando que el futuro de la música "seria" se encuentra en esta dirección. Dello Joio recibe muy directamente la influencia de Copland. Es un músico fácil, experto y prolífico.

Para terminar, unas palabras de Harry Levin (10): "Culturalmente, incluso más que ideológicamente, no estamos preparados para representar el papel hegemónico que la Fortuna parece determinada a imponernos. Aunque creamos en nuestra gran tradición literaria, nos damos cuenta de que su grandeza está muy lejos de la de la época de Augusto. Sus obras más grandes están tan funcionalmente adaptadas a los contornos de la tierra misma, que en tierras distantes, bajo otras condiciones, no sirven como modelos muy utilizables. Sus virtudes características son críticas, radicales, pluralísticas, exploratorias, virtudes que presuponen la arraigada existencia de un mundo más viejo" (11).

Juan Alfredo de Luis Camblor.
Colegio Mayor "Jiménez de Cisneros".
Ciudad Universitaria.
MADRID.

---

(10) Harry Levin es profesor de Lengua y Literatura inglesa en Harvard. Es más conocido en el país como editor de Ben Jonson y autor de un estudio sobre Joyce y otro sobre Stendhal.

(11) "Some European views of contemporary American Literature", Harry Levin. Estudio publicado en el conjunto de ensayos *The American Writer and the European Tradition.* Edited by Margaret Denny and W. H. Gilman. The University of Minnesta Press. 1950.

DIFUSION DE LA CULTURA Y CULTURA SOCIAL DE LAS MASAS

POR

GASPAR BAYON CHACON

Antes de comenzar a hablar sobre los problemas de la difusión de la cultura y de la cultura social de las masas, sería conveniente aclarar el sentido en que vamos a emplear cada uno de los conceptos fundamentales. Yo me acuerdo, siempre que se trata de fijar un concepto, de aquella advertencia de Bergson sobre el peligro que encierra el intento de definir, muchas veces con pretensión de permanencia, con unas palabras breves, que son estáticas, una realidad que en cada momento cambia y se transforma, por lo cual el concepto constituye unas veces un puente que atraviesa por encima de la realidad y otras un túnel que la cruza por debajo. La única forma de reflejarla con exactitud es el empleo del método histórico, que entre la explicación de lo que fué y la proyección del mañana nos puede dar el concepto válido hoy.

Pero, aun reconociendo la conveniencia del previo esquema histórico del concepto, no podemos entrar ahora a estudiar el significado de los términos "cultura", "cultura social" y "masas" a través de los tiempos. Por ello nos limitaremos a determinar, o a tratar de hacerlo, cuál es la coyuntura actual de las realidades que con tales términos se definen no desde un punto de vista general, sino desde el más concreto de los problemas que la difusión cultural presenta hoy.

Un sociólogo católico: Pecci, y otro de significación contraria: Ayala, advierten, casi con idénticas palabras, cómo frente al concepto medieval de la cultura, en que ésta podía abarcar la totalidad o casi totalidad de los conocimientos humanos salvados de la ruina del Imperio, en el mundo actual no puede existir un hombre que lo sepa todo, ni siquiera mucho de una rama general del saber, ni algo de cada especialidad. Ante tal realidad, la cultura o queda reducida a un conocimiento superficial de unas pocas materias básicas o ha de interpretarse como un especial refinamiento del espíritu obtenido por un contacto continuo con los libros y una continua preocupación por los problemas.

Sentémonos ahora ante la mesa del café: En la generación de nuestros abuelos o nuestros padres, según nuestras edades, se llamaba hombre culto al que, además de poseer un título facultativo, conocía superficialmente un idioma extranjero, situaba históricamente a Federico el Grande, conocía a Cervantes o Flaubert, discurría con más o menos soltura sobre el despotismo ilustrado o el sistema presidencialista, podía explicar algo sobre el funcionamiento de la máquina de vapor y no ignoraba las más rudimentarias nociones de la técnica eléctrica. Casi podían pasar por enciclopédicos. Mas de repente estos hombres empezaron a oír a hablar a su portero sobre la diferencial y las bujías, al camarero sobre las vitaminas y los detectores y a sus propios hijos, mozalbetes aún, sobre iones y ondas de alta frecuencia, y casi sin darse cuenta

se encontraron desplazados, tímidos y, hablando vulgarmente, incultos, experimentando lo que Saint-Remy llama con indiscutible gracejo el "complejo de padre", que vino a acentuar dramáticamente en nuestra época la tensión entre las generaciones, a la que tanta importancia concede Ortega.

En definitiva—y a los efectos que en este momento nos interesan—, lo que importa destacar es que hoy, por un progreso aceleradísimo de la técnica y por la difusión de los problemas técnicos que exige el mecanismo de la vida actual, el viejo sentido de la cultura, más o menos circunscrito al conocimiento filosófico del yo y del mundo, se ve desbordado, olvidado, indiferentemente contemplado por masas enteras de las generaciones del porvenir, idólatras de la técnica, lo que induce a pensar si no existirá un gran fondo de verdad en la "teoría de las anticipaciones" del sociólogo norteamericano Ross, y si esta posición de la juventud no será el anuncio de un cambio en la concepción de la cultura.

Pasemos al término "cultura social", y, ante todo, eliminemos su equiparación con cultura sobre problemas del trabajo o de los trabajadores, nacida tal vez por el pretendido monopolio que en un día, felizmente superado, quiso ejercer la masa laboral socialista sobre la cuestión social. Marquemos simplemente cómo en la actualidad, por exigencia espiritual de nuestra generación, la cultura no es un bien patrimonial, ni se concibe como el resultado de un esfuerzo individual, sino, ante todo, un ambiente, un intercambio y un fin: una preparación del espíritu para la convivencia o para transmitir a otros esa posibilidad. Por ello (y no pretendo aquí dogmatizar, sino solamente explicar el sentido en que empleo cada palabra), cuando se habla, o mejor cuando hablamos, sobre cultura social, no aludimos a una rama especial de la cultura, sino a la preparación de las multitudes para vivir en una sociedad de masas.

Pasemos, por último, al término "masas" para recoger dos simples afirmaciones: 1.ª El mundo moderno actúa en buena parte como una sociedad de masas: en aglomeración estática, unas veces (grandes ciudades); dinámica, otras (movilizaciones) (1). 2.ª El hombre actúa de forma diferente: cuando lo hace aislado o en su pequeño grupo habitual como cuando forma parte de una masa. Tal vez el concepto de masa no se ha definido nunca con tanta claridad como en el *Mensaje de la Navidad de 1944*, de nuestro actual Pontífice. Recojamos de él la diferencia fundamental entre pueblo y masa: el primero vive y se mueve con vida propia, es ente por sí; la masa es inerte y recibe su movimiento de fuera; por ello, en las sociedades donde la masa es exaltada a una categoría política máxima desaparecen la democracia y la libertad.

Meditemos sobre estas palabras: ¿dónde encontrar mayor personalismo en el poder que en las sociedades organizadas políticamente sobre el mito de la soberanía de la masa?

Ahora bien: las masas pueden encontrarse dentro de una tradición (de cualquier signo) o en revolución.

Nosotros nos vamos a ocupar sólo de las masas en una tradición, o, mejor, de las masas situadas en posición activa; de pueblo, diría el Pontífice, pues los momentos de revolución no permiten la difusión sistemática de la cultura, que es el tema que nos ocupa.

---

(1) Véase "La educación, fenómeno social", de Manuel Fraga Iribarne, en el número 46 de nuestra Revista.

Masa y cultura son dos términos que se influyen mutuamente. A una cierta situación de la masa corresponde una cierta actuación del grupo, porque la realidad social implica una cierta conciencia social, y la conciencia social encauza la cultura. Esta afirmación, típica, por ejemplo, de un Oppenheimer, se refleja de forma agudísima en los gustos literarios. En nuestros años, llenos de problemas sociales, cuatro de las novelas que han obtenido mayor difusión reflejan problemas sociales: el de la crisis norteamericana *(Babbit)*, el de la vida soviética *(Los que vivimos)*, el de la deontología profesional *(Cuerpos y almas)* y el de la esclavitud y la transformación de la vida laboral *(Lo que el viento se llevó)*. Frente a estos grandes éxitos editoriales, la antigua novela de amor no parece contar con muchos adeptos entre las masas lectoras.

A su vez, la cultura, la dirección de la cultura, determina siempre una ideología de la que se impregna la masa. La formación del espíritu no es nunca, como pretende Freyer, un cuadro que se proyecta sólo al interior de sí mismo, sino que provoca un conjunto de acciones o reacciones porque actúa sobre la psicología de las masas. Recordemos a Montesquieu y a Napoleón cuando se entrecruzan sus pensamientos en la Historia. La doctrina de la división de poderes influye, primero, sobre una *élite;* después, sobre una masa electoral; al final, sobre el ejército de la Revolución; pero el cesarismo de Napoleón cambia la psicología de la masa: el mariscal Ney es vitoreado con entusiasmo por sus tropas cuando les dice que no les pide que tengan valor a cambio de una recompensa, ni que luchen para defender una Constitución, sino que las conduce a la muerte o la victoria por la gloria de las águilas imperiales.

La más revolucionaria y trascendental conquista de las masas en la Historia la constituye, por razones teológicas, el derecho a la cultura. Basta pensar en la organización de las sociedades antiguas, donde cultura, religión y magia iban unidas tan estrechamente. El sacerdote transmitía a los de su casta no solamente los ritos sagrados que a los ojos del pueblo le ponían en contacto con la Divinidad, sino el mayor número de conocimientos posibles, entre ellos el de la medicina, y todo lo rodeaba del mayor misterio, de fórmulas y ritos mágicos, que protegieran con poderes sobrenaturales, coactivos y prohibitivos, un acervo cultural, en el que se basaba la esencia y la continuidad de su poder. Claro es que, frente a ello, en otras civilizaciones fundamente guerreras, las funciones culturales se encomiendan a clases inferiores; pero en estas épocas suele producirse un estancamiento cultural por predo*minio del formalismo sobre la investigación científica*. Es el sacerdocio cristiano el primero que abre sus puertas de par en par sin tener en cuenta el origen social del aspirante, y el primero que enseña para todos, no para una casta, clase o raza.

En los años oscuros de la Baja Edad Media van los monjes salvando y reconstruyendo el legado del mundo clásico, y su tendencia enciclopedista marca el afán de difusión de la cultura. Es el espíritu latino y el espíritu cristiano el que impone esa labor de difusión, que se acentúa en el Renacimiento; y sólo quedan como lagunas de posible origen germánico las limitaciones nobiliarias en el acceso a los centros generales o especiales de cultura. El derecho a la cultura aparece entonces con un matiz negativo, orgánico: libre acceso a cuerpos civiles o militares, como una manifestación del derecho de igualdad. Pero es curioso hacer notar que ese derecho a la cultura no se considera en el siglo XIX, en su sentido estricto de derecho, sino como una obligación.

Así, las leyes sobre enseñanza primaria se denominan de enseñanza obligatoria. Tal vez entonces hay más masa que pueblo, en el sentido del *Mensaje*, y una gran distancia entre la primera, amorfa, y las cabezas, formativas. En este aspecto conviene recordar unas elocuentes palabras, que han resultado proféticas, de un político español: don Luis González-Bravo, hombre de realidades y tachado de feroz reaccionario:

"El pueblo español no puede elegir, no sabe elegir debidamente lo que a la nación conviene por falta de instrucción. Harían falta más maestros, más escuelas, mejores Universidades para educarle, y esa enseñanza que hoy casi rechaza, ese progreso que trataremos como gobernantes de imponerle hasta por la fuerza, un día nos lo pedirá a gritos, igual que las multitudes famélicas rugen y gritan cuando piden pan."

Hoy, en que nadie puede concebir la adquisición de cultura como un deber penoso, sino como el ejercicio de un derecho inalienable, comprendemos que esas palabras de un ministro, a quien tanto execraron las gentes del Progreso, fueron proféticas en verdad: las multitudes *rugen y gritan pidiendo cultura*, aunque muchas veces no se oigan sus gritos o no se quieran oír. El que no ha vivido nunca de cerca esta experiencia no puede imaginar su hondo dramatismo. No he contemplado jamás un espectáculo tan conmovedor como el del hambriento de cultura que empieza a satisfacer su hambre. Uno de estos famélicos espirituales me decía una vez, intercalando en sus razonamientos las más rotundas y clásicas interjecciones del idioma castellano: "Cuando se come se hace con tristeza, porque se sabe que a las dos horas el mendrugo ya no existe, y no siempre hay otro en el bolsillo; la cosa que se aprende es un mendrugo que dura para siempre y que llena mucho. Ya ve usted: yo hoy le hablo, y el año pasado no me hubiera atrevido a hacerlo." Huxley, en su novela *Un mundo feliz,* cuya acción creo que la sitúa dentro de mil años, para eliminar este problema del hambre de cultura nos habla de la constante labor de propaganda que se ejerce sobre los niños destinados desde su nacimiento al trabajo manual, para *inculcarles la idea de que el no tener que trabajar con el cerebro, y sí sólo con el músculo, constituye una impagable felicidad.*

La falta de cultura implica una *pobreza más grave y penosa que la económica*. Hay que terminar con la distancia inmensa que separa a un universitario de un peón, recordando una frase oída por mí de labios de Tardieu: "Ayer estuve con un indígena de Madagascar que me habló de Racine; luego me metí en mi coche, y no sé por qué me pareció que el indígena era de Tours o de Angulema y que mi chófer había nacido en Tananarivo o en cualquier poblacho de la isla." Alguien le dijo: "¿Le agradaría una sociedad de sabios?"; y Tardieu respondió: "Me agradaría una sociedad de gentes que hablaran en idiomas relativamente semejantes."

Hemos llegado a una primera conclusión o, más bien, hemos admitido como axioma la necesidad de difundir la cultura entre la masa para que ésta, al encontrarse menos lejos de los elegidos, sustituya el odio que experimenta el ignorante frente al cultivado por un cierto afán de superación, proximidad y convivencia.

Ahora bien: admitido *que hay que enseñar a la masa*, ¿qué es lo que se le debe enseñar?

La fórmula liberal pura destaca por su extraordinaria simplicidad y por

la facilidad de su aplicación. De una forma vulgar puede formularse así: "Basta con desterrar el analfabetismo; cuando un hombre sabe leer, ya está en condiciones de encontrar el camino que le conviene." Tal afirmación es, de un lado, muy ingenua, pues la posibilidad de lectura no constituye sino un instrumento primario, que no siempre abre puertas en lo económico, y, de otro, muy peligroso, pues *la cultura no dirigida produce muchas veces resultados semejantes a los que recordamos con dolor los españoles.* Me contaban hace muchos años, en Salamanca, una frase de Unamuno, sin que yo responda de la autenticidad, pues era muy frecuente allí, y entonces, atribuir a don Miguel cualquier dicho ingenioso. La frase se refería a un muchacho ya talludo que desempeñaba humildes menesteres en una dehesa, y que había dejado poco antes de ser analfabeto, y es la siguiente: "Ese mozo es mucho más bruto desde que ha aprendido a leer." Yo recuerdo a un cierto librero de viejo de una calle castiza de Madrid, hombre modestísimo, que enseñó a leer a su mujer; hablaba contra el régimen monárquico porque no le habían hecho caso al pretender colocarla en la Biblioteca Nacional, a pesar de entender de literatura y saber cuáles eran las novelas de más venta. Se refería, desde luego, a las más o menos pornográficas.

Pero dejemos la mesa del café, y, analizando esta posición liberal, veamos cómo la defiende Wilfredo Pareto. Al aplicar su teoría de la circulación de las *élites* al problema de la cultura, mantiene que ésta influye en la división de la sociedad en dos estratos: clase no selecta y clase selecta; y que por la circulación natural de la sociedad, los mejores de los no cultos llegan a serlo, y los peores de los selectos quedan incultos, sin que los primeros necesiten orientación alguna ni a los segundos les valga ninguna guía ni control. Con el escepticismo un tanto cínico de Pareto no puede extrañar esta teoría, que él afirmaba ser aplicable no sólo a casos individuales, sino también a las masas. De la realidad y fundamento de esta teoría debe desconfiarse, y recordar otra tesis suya: la teoría de las ideologías. Pareto, puramente dogmático, circunstancial y liberal, dió lugar con ella a uno de los elementos conceptuales que condujeron a Mussolini al fascismo. Parece que cuando Pareto lo supo quedó espantado.

En general, el fetichismo de la cultura por sí, *sin dirección ideológica,* ha caducado ya. Aquellas palabras del presidente Salmerón: "Yo sé que todo hombre sabio o que aspira a serlo es necesariamente un hombre bueno", no pasan de una afirmación un tanto literaria. La escuela sociológica francesa, con Durkhein a la cabeza, a pesar de su indiscutible base racionalista, pero tal vez por su metodología en cierta forma histórica, afirma la necesidad de una orientación teleológica de la cultura y marca el diverso ideal de vida que influye en las directrices de la cultura en cada momento; la actitud frente a la cultura y a su orientación es, en definitiva, una actitud política, determinada por los diversos ideales de vida humana.

De otra parte, *difícilmente se concibe la cultura no dirigida en una sociedad de masas.* Comparemos el cultivo de la tierra con el del espíritu. Se puede fácilmente admitir que el propietario, por ejemplo, de una villa que tiene aneja una pequeña extensión de terreno, cuando el hortelano o guarda le pregunte: "¿Qué sembramos?", responda, indiferente: "Lo que usted quiera"; pero si en vez de media fanega posee 50 hectáreas; si se trata de un cultivo extensivo, entonces puede asegurarse que, previa una serie de estudios, determinará el cultivo que haya de darse a su gran masa de propiedad. Igual ocurre

con el cultivo de las masas: a una persona concreta, a un individuo aislado, podrá la familia poco cuidadosa limitarse a enseñarle una serie de materias para que sepa mucho; en cambio, en una política educacional de las masas no se concibe la simple difusión de conocimientos sin una orientación ideológica. Apartémonos de sociedades totalitarias, donde la cultura llega a convertirse en instrumento de un partido, llámese nacionalsocialista o comunista; observemos las sociedades tenidas por más liberales en la Historia contemporánea: la inglesa, la norteamericana. En Inglaterra, toda la política cultural va orientada en garantía de una tradición: consideración de la Corona como símbolo nacional y de la Commonwealth, libertad de expresión, régimen parlamentario, diferenciación de lo británico y el resto del mundo, menosprecio de los gestos y las frases espectaculares. Desde el *the King can do not wrong* hasta el tartamudeo de Oxford, todo un ideal de vida y de política domina la difusión de la cultura en Inglaterra. Recordemos en EE. UU. el régimen electoral de la Presidencia, el federalismo y la falta de barreras sociales por razón profesional; recordemos, por ejemplo, el laicismo francés, la convivencia religiosa suiza, y podremos comprobar cómo todo Estado, aun el más liberal, tiene y practica una o varias normas básicas de orientación de su política de cultura. De esta forma, las masas en que esa cultura trata de difundirse son masas que, independientemente de la lejanía o proximidad de adopción de esos ideales, podemos denominar "masas en tradición", frente a las masas en puro fermento revolucionario, en las que se discute la esencia misma de los ideales nacionales cuando no la propia existencia de nación.

Refirámonos por un momento al régimen cultural español, y observemos cómo entre otras directrices que pudiéramos denominar derivadas existen cuatro fundamentales o primarias: una de ellas común con todos los Estados de honda base nacional, que pueda concretarse en la afirmación de José Antonio sobre la unidad de destino; otras comunes a ciertos Estados en determinadas épocas: el sentido católico y la negación de la lucha de clases, y una esencialmente nuestra: el sentido trascendente de la Hispanidad fuera de nuestras fronteras.

Esta necesidad de una orientación ideológica de la cultura no lleva aparejada por fuerza la organización de un proselitismo decidido. Entre el ingenuo liberalismo cultural a que antes hemos aludido y la política hermética a que aspiraron los más fanáticos elementos de la Kultur Kampf en la época de Bismarck para la cultura germana, *existe una posibilidad intermedia de "cultura orientada"*, en la que *el límite de la influencia está determinado por el respeto a la personalidad humana*. Por ello, nuestra política cultural, que no deberá ser liberaloide; nunca tampoco, nunca, podrá ser totalitaria, cerrada ni impuesta políticamente, en tanto en cuanto creamos y proclamemos que el hombre es portador de valores eternos. Por otra parte, el proselitismo mental es muy difícil de ejercer a fondo y de modo permanente en un pueblo tan destacadamente individualista como el español. Recordemos a este respecto una afirmación de un personaje literario de nuestra novela realista moderna: "Señor: yo estoy acostumbrado a que nadie me fuerce más de lo justo, porque soy barro que se entretuvo en fabricar el mismo Dios, y, además, para eso he nacido en Córdoba."

En un mundo dominado por el triunfo de la técnica, sería prácticamente inútil tratar de lograr una difusión eficaz de la cultura entre las masas, imponiéndola con absoluta independencia de la capacitación técnica. El montaje

de nuestros Institutos laborales y los proyectos de Universidades laborales demuestran que el legislador español conoce la realidad de esta situación.

Los que hemos tenido un contacto directo con elementos provenientes de las masas hambrientas de cultura, conocemos bien la dificultad de convencer a un muchacho de catorce años de que obtenga una noción de lo que es el Renacimiento cuando sabe que a pocos metros de la clase hay un taller con tornos que giran y con voltímetros de oscilantes agujas. Yo he visto, sin embargo, cómo un aprendiz de carpintero recibía al manejar las escuadras unas indicaciones, como lanzadas al azar, sobre la estructura arquitectónica del Partenón o de la Acrópolis. Surgían de repente unas fotografías, se medían unos ángulos y luego se volvía a la tarea. Al día siguiente se hablaba del estilo neoclásico, y se enseñaba a encajar cuñas y espigas. Posiblemente, cuando este aprendiz de carpintero contemple el Palacio Real de Madrid tratará de buscar los elementos neoclásicos que posea y no se limitará a decir que se trata de un edificio muy grande.

Perdonadme que os relate otro caso vulgar. Estudiando electricidad en una escuela profesional se explica a los muchachos el pararrayos; se les dice cómo se inventó y quién lo hizo; con este motivo se dan unos breves datos biográficos de Franklin y se explica la independencia americana. Aquel día, los alumnos aprenden poco sobre electricidad, pero tienen ya una noción básica de lo que son y significan los Estados Unidos.

Ya sé que esto requiere profesores muy preparados, muy inteligentes; pero si se aspira a formar culturalmente a las masas *habrá que preparar previamente a esos profesores*, y si éstos no se logran, renunciar a la tarea. Lo que nos parece un tanto inútil es separar la enseñanza de la técnica y la de la cultura general.

El agobio económico da a las masas la conciencia de la necesidad de una preparación técnica como medio de prosperar en la vida. En el orden puramente teorético se puede plantear el problema de la prioridad de lo cultural general o de lo técnico; en el práctico, no. Claro es que por encima de todos los problemas materiales y del problema de la preparación técnica estará el conocimiento de unos principios básicos, esenciales: fe en Dios, fe en la patria, amor a los semejantes. Pero, una vez inculcadas tales normas en el alma del niño o del adolescente, hay que unir la preparación general a la técnica. Yo he oído a un muchacho protestar contra la enseñanza teórica en los siguientes términos: "Con saber quién fué Recaredo, no encontraré nunca trabajo en mi pueblo."

Esta norma de unión de las dos directrices de la enseñanza ha de ser válida no sólo para la difusión de la cultura entre las masas, sino también entre las *élites*. El sociólogo brasileño Acevedo advierte el fenómeno de la falta de contacto en la manera de interpretar el Universo los hombres dedicados a las ciencias de la materia y los dedicados a las ciencias del espíritu. Salvo casos aislados y ejemplares, el abogado, el filósofo o el médico (humanistas en el mejor sentido, "hombres que estudian al hombre"), difícilmente se comprenden con el ingeniero por falta de las necesarias formas de contacto. Enseñanza conjunta, pues, de la técnica y de la cultura general, esto, claro está, en un plano o grado superior de difusión de la cultura, que presupone la previa extirpación del analfabetismo y la suficiencia de escuelas primarias.

Y veamos otra de las posibilidades concretas o mejores soluciones para la difusión de la cultura: Si admitimos que la predisposición psicológica de re-

cepción de la cultura depende en alto grado de su relación con la técnica que se posee y se practica, tendremos que llegar a la conclusión de que la enseñanza de las normas morales, de los imperativos de conducta para las masas, será tanto más aceptada por éstas cuanto más se relacione con los problemas deontológicos de cada grupo. Lo profesional moldea la propia psicología, de tal forma que si puede resultar exagerada la afirmación de los defensores de la representación corporativa, cuando afirmaban, refiriéndose a Italia, que más que de italianos ciudadanos se componía de italianos ingenieros, italianos comerciantes, italianos chóferes, etc.; si hay que admitir la afirmación de Laín de que cada uno, además de ser algo de lo que otros fueron, cuando ese algo se conserva es algo de lo que se es en el medio en que se vive, o la creencia más rotunda y definida de la moderna sociología británica (Ginsberg) de que lo que se hace cada día se ama y se odia al mismo tiempo, por lo que llega a constituir el principal punto de visión del movimiento histórico del Universo.

El hombre, que es incapaz de vibrar tal vez por una excitación teórica del patriotismo, se siente en lo que pudiéramos denominar "fiebre de competición" si se trata de una emulación profesional con el extranjero. Con observación directa de los hechos, puedo hablaros de mediocres mecánicos que reprodujeron con perfección inigualada una determinada maquinaria suiza de precisión sólo porque se les dijo que no eran capaces de alcanzar la perfección del trabajo de los mecánicos suizos.

Vinculado así el interés del que aprende a la profesión que ejerce, los problemas de moral profesional pueden ser procedimiento eficaz de difusión de la cultura, y estructurada hoy la sociedad de masas en un proceso creciente de especializaciones, no parece, ciertamente, despreciable este camino, que no debe terminar en la época de la enseñanza o aprendizaje, sino que podría continuar en el interior de las empresas. Meditemos un momento sobre cuánto se puede hacer en este vasto campo a través de la organización de cursos de moral profesional en las empresas y a través de las organizaciones sindicales y de los propios Montepíos laborales. Y no desconozcamos la importancia que determinadas organizaciones protestantes están concediendo en nuestra nación, católica por esencia, a las conferencias sobre moral profesional y problemas profesionales, como medio de propaganda de su credo religioso, en determinados sectores obreros de nuestras grandes ciudades.

La ley teleológica que ha de regir toda actividad social es la ley del amor, aquella formulada por Jesús con sencillas palabras, que recogen los Evangelistas: "Una ley os doy: que os améis los unos a los otros como Yo os he amado; el mundo conocerá que sois Mis discípulos por el amor que os tuvierais los unos a los otros."

Esta es la ley suprema de convivencia social. La cultura necesita ser, ante todo, una ley de amor; si no se inspira en el amor, no vale para nada; puede llegar a ser odiosa, execrable, porque la cultura, como toda manifestación del espíritu, está sometida a la norma suprema que separa lo bueno de lo malo; no es un valor moral por sí, sino que se encuentra sometida a la calificación moral.

Ahora bien: esta suprema ley de amor es el ideal, una meta tan alta que resulta difícil de alcanzar. Volvamos de nuevo a la mesa del café, recordando cierta poesía de Paul Valéry: "Para vivir en paz—dice aproximadamente, refiriéndose a la paz llamémosla matrimonial—no son indispensables las grandes

pasiones, los amores sublimes; basta con saber que alguien nos echaría de menos si no estuviésemos aquí; basta con este perdón mutuo de los pequeños defectos y este sentirse a gusto, el uno frente al otro, en dos sillones, junto a un buen fuego, mientras se escucha el ruido de la mansa lluvia..."

La infinita distancia que media entre la grandeza de Dios y la pequeñez moral del hombre, ha convertido la divina enseñanza del Evangelio en una mera aspiración teórica: el hombre se conforma hoy con mucho menos, sueña con alcanzar ese grato bienestar de la pareja de Valéry: incapaz de cumplir la ley de amor, se conforma con hallar una fórmula de convivencia. Y así la cultura, cortando sus alas, es instrumento de amor en manos de muy pocos elegidos. ¡Ojalá sea instrumento de convivencia en manos de la mayoría! Un filósofo que, bajo muchos aspectos, nos merece escasa simpatía, el conde de Keyserling, ha hecho resaltar con admirable claridad cómo toda comunicación es un lazo de unión; la simple conversación, la relación durante un discurso entre el orador y su auditorio, crean una unidad que hace que cada individuo sea a su final distinto de como era al comienzo. La repetición de esa relación hace el intercambio más intenso, más eficaz; es el caso del matrimonio, y cuando de esa comunicación cultural (porque lo que de cada uno oímos y recibimos nos cultiva) surge una cierta identidad de apreciación y conducta, por predominio de los elementos concordantes (de "integración", diría el alemán Smend) sobre los discordantes, la cultura ha cumplido su misión estructural y queda lograda la formación de una nueva unidad sociológica.

He aquí, descrita en breves palabras, la misión de convivencia social de la cultura. En las sociedades primitivas históricas o actuales, donde la cultura es primitiva también y tan elemental que el máximo de sabiduría posible está prácticamente al alcance de todo el mundo, la convivencia es fácil. Es la diferencia de nivel cultural lo que aparta a los hombres; no sabemos estar ni sentirnos cómodos junto al grosero, al mal hablado, al ignorante, porque nos faltan pronto temas de conversación. En tal sentido, más de una vez se ha hablado del delito que la cultura ha cometido separando a los hombres; pero la Historia es algo independiente de lo útil o lo nefasto. Hoy no podemos prescindir de Roma, de Kant o de la televisión, ni incurrir de nuevo en la adoración rousseaniana por el estado de naturaleza. Hay que buscar la nivelación por arriba, igual que en lo económico no sería lícito que, en vez de mejorar el nivel de vida de todas las clases sociales, se obligase a la generalidad a una alimentación deficitaria y condimentada primitivamente.

FE NACIONAL

Todos recordamos cómo en la Universidad nos enseñaban la tesis suiza de que la nación es una unidad de cultura; pero cabe siempre plantear el problema del huevo y la gallina: ¿es la existencia de un espíritu nacional lo que provoca una unidad de cultura o es la unidad de cultura la que engendra un espíritu nacional? Podrían citarse múltiples ejemplos históricos, demostrativos de cualquiera de las dos tesis: desde la España del Siglo de Oro para la primera hasta el caso de los Estados Unidos para la segunda. Hasta los Reyes Católicos, la cultura castellana y la catalanoaragonesa son dispares. Por los fenómenos conjuntos de unidad, integridad territorial, expansión colonial y dogma renacentista, surge el espíritu nacional; brota una cultura unificada,

que alcanza pronto su momento de máximo esplendor. En Estados Unidos, los descendientes de los puritanos del "May Flower", de los católicos irlandeses, de los judíos polacos, han integrado una nación de sólida estructura por un consenso común a unos principios políticos y sociales básicos, que todos ellos consideran no sólo convenientes, sino prácticamente sagrados e inmutables. Esta comunidad de forma de contemplar la vida, es decir, de cultura, ha integrado en nación a las diferentes razas emigrantes. Por todo ello es indiscutible que la cultura constituye un instrumento que puede utilizarse al servicio de una fe nacional, de la misma forma que en contra de ella. Todos los movimientos separatistas han tratado siempre de formarse, incluso artificialmente, sin la necesaria base histórica, lingüística ni racial, una cultura autóctona que justifique políticamente su anhelo de secesión.

Por ello, en una política de difusión de la cultura la propaganda nacional no sólo es lícita, sino obligada para todos los Estados que se consideren como una persona moral con vida propia y con ideal definido. Recordemos aquella frase de un separatista centroeuropeo: "Dadme un músico, un sabio y un poeta y transformaré a Bohemia en una nación."

CONVIVENCIA INTERNACIONAL

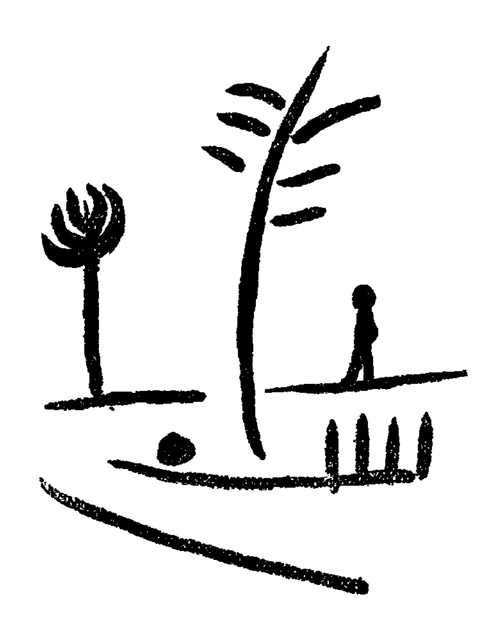
Es difícil en los tiempos actuales creer con demasiada fe en la eficacia de cualquier instrumento como medio de defender la convivencia internacional. No sabemos tampoco hasta qué punto podríamos invocar con validez y con vigencia los múltiples ejemplos históricos que podrían utilizarse para defender una tesis semejante. De otra parte, el tiempo apremia, y por ello nos limitaremos a consignar una observación: Si la cultura en sí difícilmente puede servir la convivencia de los distintos pueblos, el fenómeno indiscutible es que la comunidad de cultura facilita esa convivencia y la oposición de culturas conduce a los grandes choques históricos. La Comunidad británica de naciones y la Comunidad hispanoamericana son los mejores ejemplos del primer supuesto; la oposición de formas de concebir la vida entre Oriente y Occidente conducen al patético momento histórico en que vivimos.

FE RELIGIOSA

Para los que admitimos la vida en su sentido de simple camino o ruta, la cultura no puede tener otro sentido que el de un medio, el de una mejor preparación para la conducta privada, el de una mejor orientación de la conducta de las masas, con relación a un fin. Reconozcamos con dolor que la escasa cultura religiosa de las masas no es sino un reflejo de la escasa cultura religiosa de las *élites*. A la época de las herejías ha reemplazado esta otra, más temible, de la indiferencia. Todo cuanto pudiera decir sobre este tema lo sabe cada uno de mis lectores; está en vuestro pensamiento y en vuestro corazón. Por ello me limito a consignar una sola afirmación, deducida de mi experiencia directa: uno de los más eficaces medios de formación religiosa para el obrero lo constituye la labor de enseñanza técnica que realizan las Ordenes religiosas; hay muchos obreros que han acabado por creer en Dios porque un padre salesiano o jesuíta era un perfecto técnico en motores de explosión.

Creemos en la cultura, pero siempre con una finalidad. Cuando la cultura lleva al hombre a la cima de la creación o del genio, debe ser aproximándole siempre a Dios. "Dondequiera que se encuentre el sello de lo genial y creador, allí está el soplo y el aliento de Dios, que es el creador por excelencia." Estas palabras son de don Marcelino Menéndez Pelayo.

Gaspar Bayón.
Luchana, 36.
MADRID.





BRUJULA DE ACTUALIDAD

EL LATIDO DE EUROPA

¿QUE ES ESTA EUROPA?.—Quien quiera responder en un sentido geográfico a la pregunta, buscará en vano hacia Oriente los confines del Asia. Y el mapa tampoco puede marcar, hacia Occidente, la herencia europea de las Américas, síntesis de nuestro porvenir, y quizá el más auténtico mensaje del viejo continente al mundo contemporáneo.

Europa no es lenguaje, por la evidente diversidad de nuestras lenguas, pero sobre todo porque es fácil entender el testimonio de todo idioma humano como documento de la unidad común de orígenes.

Buscar a Europa en una filosofía sería sólo confirmar que a este jardín del mundo las semillas fueron siempre traídas por el viento.

¿Qué es, pues, *Europa*? La pregunta tiene para nosotros un precedente. "Qué es España—se preguntaba Ortega—, qué es esta España, este promontorio espiritual de Europa?"

En aquel interrogante estaban ya las premisas para una respuesta. Podremos reconocer el significado real de Europa sólo individualizando su espíritu, este espíritu oculto y, sin embargo, tan manifiesto, operante e ignoto a un tiempo, siempre evasivo y siempre actual como el rostro de Jano.

Hoy, en efecto, Europa no es más que el promontorio espiritual de una civilización que llamamos latina; y no es casual la actualidad de ese simple adjetivo—latino—que damos a nuestra cultura. *Latium* (*lati* es *esconderse*) debe su nombre al mito de la tradición mediterránea, según el cual Saturno, perseguido por Júpiter iracundo, pudo salvarse escondiéndose precisamente en el Latium, como huésped de Jano.

Hablar de Europa y de una civilización *latina* es, pues, como hablar de una tradicional fidelidad con los valores de la *edad de oro*, cuyo símbolo fué para los itálicos el dios solar Saturno: aquella edad que también recuerda la tradición indoaria, y que los mitos de todas las razas han grabado originariamente en los símbolos mismos del lenguaje. Esta que vivimos—aún el mito nos lo advierte—es la *edad oscura*, en la cual el numen solar se oculta, y *latino* es todavía su refugio.

Pero no se trata, literalmente, de esconderse. Como el hombre,

naciendo, se empeña en un duelo consigo mismo, en la acción que, de ser victoriosa, le conduce a realizar el *oro* de la fascinante tradición Hermética, así los hombres, artífices de la común historia terrestre, están, a su vez, empeñados en la búsqueda y regeneración de aquellos valores propios de la edad del oro, perdidos en apariencia; pero, en verdad, *latentes*, escondidos ante el advenimiento misterioso de un numen adverso, inconciliables, que llamaríamos materia, y materialismo, si estas palabras no estuvieran también contaminadas por una serie imperdonable de equívocos. Ese adversario, protagonista de la edad oscura, no sería más que el antagonista *natural* del espíritu solar, *divino*, que se oculta voluntariamente en la condición humana, síntesis de la manifestación creativa. Pero ese antagonista se trueca en enemigo para nuestra conciencia cuando, por su misma naturaleza, su fuerza se cierra en una materialidad exasperada, desesperada, ídolo perdido en su propia paranoia que de perseguidor nos lo transfigura en acosado, quemado en su demente energía, mortalmente condenado por una laboriosa ley de vida: Júpiter prisionero de su misma μανία. Y he aquí que el oro, símbolo constante de la realidad espiritual, se cambia para los incas en "las lágrimas del sol", testimonio precioso de un cósmico padecer que Virgilio escuchaba en las "lágrimas de las cosas".

* * *

Sin embargo, la religión del mundo griego y romano fué esencialmente "festiva"—según la ingeniosa expresión de Kerényi—, triunfal, olímpica, puesto que en ella el hombre aparece ya por definición serenamente victorioso, predestinado de nacimiento a liberarse de aquel *labor* cósmico que determinaba a su propia humanidad. A él no le queda más que *actuar* el triunfo, así que la actitud natural del hombre latino es aquella simple, espontánea del hombre pagano mientras *hace* su historia.

Ya no es ésta la condición existencial del hombre moderno. Definir en sí mismo los términos de la extrema disidencia universal significa para él experimentar integralmente el duelo que le conduzca a la gracia primordial, solar, divina, aquel estado de gracia cuya nostalgia fué traducida por los hijos de Adán en la multiplicación de sus mitos. Hoy el duelo es para la vida o la muerte. "Mors et vita duello conflixere mirando", escribió la Edad Media en la liturgia de la Resurrección. Ya no queda lugar para un término medio: y la acción se halla fuera de aquella superficie

que encuentra todavía rivales en el juego, en vez de inconciliables antinomias, el espíritu *latino* y la ilusión de la forma *materialista*. Es, pues, formal, superficial, el campo de acción que ve en juego ilusiones de autoridad, de supremacía, ingenuamente teñidas de espiritualidad, y que son, en cambio, la última máscara, aún inconsciente, del materialismo. Gratuita, en fin, la polémica de quien ataca el equívoco de la fuerza bruta en virtud de equívocos simplemente más refinados. Gratuita porque en ese plano "los hijos de las tinieblas son más prudentes que los hijos de la luz".

Símbolo auténtico, histórico, de esta alquimia cristiana viviente en el hombre moderno es la Europa contemporánea, de la que se diría que le está prohibido un descanso, una concesión; para ella ya no hay otro camino que el heroísmo o la muerte: heroísmo hasta la transfiguración, la desintegración de su aparente individualidad, o la muerte en una pasiva, inoperante descomposición.

Del Asia vino siempre la némesis a nuestra tierra: hay algo insoluto que hoy nos obsesiona, quizá una deuda que Europa demora en pagar, un tributo antiguo e irreducible para que "todos sean Uno".

"Quae utilitas in sanguine meo?", he aquí la desconfiada pregunta que también Europa se hace a sí misma, en la duda de su angustiosa vigilia. El martirio reciente de ayer ¿habrá ahorrado el sacrificio cruento de mañana? Y oímos a César Vallejo rogando: "España, aparta de mí ese cáliz."

* * *

Ni, en el hombre de hoy, el dilema se refiere sólo a un terreno propiamente social, que es el más plástico, y diríamos que el más fácil si los dos problemas, el horizontal de unión con los semejantes y el previo vertical de unión con sí mismo, no fueran mágicamente contemporáneos, paralelos.

Así, el sentido presente de una civilización *latina* es, pues, para el hombre un problema de "lealtad, al menos consigo mismo", según las palabras de Shakespeare, que genialmente puntualizan el clásico γνῶθι σεαυτόν, esa gnosis de que las *Upanishad* de la India primigenia ya nos hablaban como de yoga—es decir, unión—con aquel verdadero *sí mismo*, "disímil de cada nombre y forma". Ir al exterior tras una solución, tras un camino de salida, es la evasión grotesca que no hace del evadido un hombre *libre*, y que es en el individuo el engaño inconsciente que, por reflejo, la Humanidad repite ilusionada en el ansia insatisfecha de su historia:

historia angustiada y monótona de civilizaciones que murieron sin dejarnos la clave de esa *liberación*, sin revelarnos el secreto de este "oficio de vivir". Μάρτυρες, los únicos *testigos* para los cuales "sacrificio" no fué ya la expresión de un rito del que el dios escondido continuaba ausente, sino la magia viva de una *experiencia* realizada por el hombre: testigos occidentales de una posible huída *horizontal* hacia una *cruz* cuya llamada oía el místico del Oriente en su posible huída *vertical* hacia un centro también infinito.

"Y bien—pregunta ahora el europeo Unamuno—: ¿qué es la hispanidad?... Mejor es que no lo sepa, sino que la anhele, y la añore, y la busque, y la presienta, porque es el modo de *hacerla en mí.*"

Es la Europa de hoy, es la Humanidad custodia de la tradición *latina* la que debe *hacer en sí* su propia latinidad. Latinidad, Europa, hispanidad, he aquí el símbolo trino de una sola palabra: ayer, hoy, mañana, son tres tiempos ya contemporáneos.

Pero este *hacer en sí* significa ahora *conocer*, significa vivir conscientemente esa misteriosa verdad en la que se encuadra la angustia presente de Europa. A Unamuno y a nosotros los europeos parecen, pues, dirigidas, con impresionante claridad, las palabras de Juan en el *Apocalipsis*—este maravilloso eslabón entre la tradición hermética y el evangelio cristiano—: "Adquiere de mí *oro* afinado en fuego, y unge con colirio tus ojos, para que *veas.*"

D. S.

FRANCIA Y LA PREVISION MORAL ANTE EL CINE.—El ministro de Educación Nacional de Francia ha tomado una valiente iniciativa respecto al cine francés. No se trata, claro está, de hacer de cada uno de los alumnos de esa Universidad de Francia una estrella de la pantalla o un técnico de estudio, ni tampoco de transformar escuelas, colegios y liceos en cursos preparatorios del Instituto de Altos Estudios Cinematográficos, que ha formado ya tan buenos servidores del arte de la pantalla. André Marie se ha contentado con llamar la atención de catedráticos y maestros sobre el peligro que representa para jóvenes espectadores ciertas películas cuya "violencia puede manifestarse profundamente sobre su sistema nervioso" o cuya "necedad intelectual o sentimental corre el riesgo de ejercer una acción perniciosa sobre el desarrollo mental".

Es una empresa negativa, pero—se planteen los intereses de la juventud o los del cine—hay que reconocer que esta empresa sólo puede ser saludable: el cine tiene tanta necesidad de preverse contra sí mismo como la juventud contra ciertos espectáculos que le ofrece.

Efectivamente, no es nuevo que algunos vean en la película un elemento desmoralizador, puesto que desde 1918 era acusado—con violencia y no sin alguna mala fe—de "destilar el veneno moral a los niños" y de ser "inspirador del crimen, propagador de las malas costumbres y de poner en peligro la salud del alma", opiniones que sancionaron, sin embargo, sentencias judiciales, como la decisión de un Tribunal de Apelación que, teniendo que resolver sobre un juicio del Tribunal de Primera Instancia que había atribuído al cine la responsabilidad del delito de golpes y heridas por el cual eran perseguidos varios jóvenes, veía simplemente en el cine "la escuela del vicio y del crimen", y lo decía en los considerandos de su sentencia.

André Marie no va tan lejos. Sin embargo, hay que felicitarle por haber estimado que ciertas películas, incluso si la Comisión de Censura no las ha clasificado entre las que deben ser "prohibidas a los menores de dieciséis años", no son espectáculos recomendables para la juventud, y que los profesores y catedráticos deben ejercer una acción saludable en este terreno. De hoy en adelante el personal docente informará a los muchachos del carácter de las películas proyectadas en las pantallas locales. Según esto, la acción negativa de la recomendación puede convertirse en positiva, pero cabe a uno preguntarse: ¿cómo los maestros, invitados a convertirse en críticos, sabrán formarse una opinión? ¿Les será necesario ver todas las películas a las cuales son invitados sus alumnos por la publicidad? ¿Cómo podrán hacerlo? ¿Tendrán tiempo para ello? ¿Recibirán a este efecto *indemnización de cine*? ¿Recibirán un boletín informativo sobre el valor de las películas explotadas comercialmente? ¿André Marie va a crear para los maestros y profesores un periódico especializado en las cuestiones cinematográficas?

Una película no vale sólo por su valor artístico: debe poseer también un valor moral. Y es absurdo pensar que únicamente las películas artísticamente recomendables son de un valor humano suficiente para que un hombre se sienta con derecho a recomendar el espectáculo a niños a los que tiene la misión de formar los espíritus, los caracteres y las conciencias.

C. H.

LA SOLUCION AL CASO DE LOS SACERDOTES-OBREROS. "La Iglesia quiere que los sacerdotes vivan en medio de los obreros, que trabajen con ellos; pero en la medida compatible con la disciplina eclesiástica, para que estos ministros del Señor no pierdan su carácter sacerdotal ni se conviertan en obreros-sacerdotes."

Con este párrafo se cerraba un comentario nuestro titulado "¿Sacerdotes-obreros u obreros-sacerdotes?", publicado en esta misma revista en su número del pasado mes de octubre. En ella se puntualizaba la espinosa cuestión planteada a la suprema jerarquía de la Iglesia sobre la actitud de los sacerdotes del Seminario de Limoges, según la consigna del cardenal Suhard: "Si el pueblo no busca a los sacerdotes, deben ser los sacerdotes los que han de buscar al pueblo para conocerlo y darse a conocer." La acción de los, poco más o menos, 84 sacerdotes-obreros ha inspirado mucha literatura, de la que destaca la conocida novela de Gilbert Cesbron *Los santos van al infierno,* testimonio fidedigno de la actividad de estos sacrificados sacerdotes, algo adulterado, esa es la verdad, por gangas literarias. Pero lo cierto es que la decisión de la Sagrada Congregación de Seminarios, firmada por el cardenal Pizzardo, su prefecto, fué objeto de diversas interpretaciones, desde la marxista a la de la última beata, cuyo resultado fué una situación equívoca sobre si estos sacerdotes-obreros tenían o no permiso de la jerarquía eclesiástica para continuar en sus peligrosas gestiones.

La palabra sapiente del Papa ha puesto fin al equívoco al determinar en cinco las condiciones bajo las cuales los sacerdotes-obreros podrán seguir actuando entre el proletariado. Estas cinco condiciones han sido enunciadas por el cardenal Feltin, arzobispo de París; el cardenal Lienart, de Lila, y el cardenal Gerlier, de Lyón, y son las siguientes:

1.ª Que sean especialmente escogidos estos sacerdotes por sus obispos.

2.ª Que reciban una instrucción especial y sólida desde el punto de vista de la doctrina y dirección espiritual.

3.ª Que no realicen trabajos manuales, excepto durante un trabajo limitado, con objeto de conservar toda su capacidad para sus propias funciones sacerdotales.

4.ª Que no se comprometan en cuestiones que pudieran crear responsabilidades sindicales y de otra clase, propia de los seglares; y

5.ª Que no vivan aislados, sino agregados a una comunidad sacerdotal, y que participen en la vida parroquial.

De estas medidas se deduce que estos sacerdotes-obreros no lo serán más que muchos de nuestros curas de aldea, los cuales alternan briosamente sus trabajos parroquiales con el duro empeño de sacar frutos de sustento a la tierra. Sólo faltan por ver las consecuencias que estas medidas restrictivas hayan de manifestar en la masa obrera. Quizá este "zapatero, a tus zapatos", prive en principio a los ex sacerdotes-obreros:

1.º De ser obreros antes que sacerdotes; y
2.º De restar eficacia a su labor sacerdotal.

F. C.

"EUROPA 1951", GRAN FRACASO DE ROSELLINI.—El único responsable de esta película—*Europa 1951*—que acaba de estrenarse en Madrid es Roberto Rosellini, puesto que el conocido director italiano es también autor del argumento. Esta vez, Ingrid Bergman ha sido sacrificada; no ha podido—a pesar de su gran talento dramático—salvar *Europa 1951* de la catástrofe. La película es detestable.

Nos cuenta Rosellini la historia de una mujer que no deja, en ningún momento, de ser estúpida: desde los momentos iniciales (cuando es una mujer frívola y despreocupada) hasta los momentos en que siente el dolor del prójimo y trata—muy torpemente, la pobre—de remediarlo. El resto de la gente también se comporta estúpidamente, y encierran a la mujer (que se deja encerrar con una pasividad boba e inexplicable) en un manicomio. La trama es ridícula.

El tema, el verdadero y humanísimo tema que adivinamos detrás de esta malísima película, ni siquiera ha sido tocado. Si Rosellini hubiera acertado a mostrarnos hasta qué punto un cristiano, un verdadero cristiano, puede resultar extraño e incomprensible en la sociedad actual—que puede llegar, en un movimiento de autodefensa, a encerrarlo, a reducirlo e inutilizarlo—, hubiéramos tenido una magnífica película. El cristiano—aguafiestas en una sociedad corrompida que se limita a explotar, deformada, la doctrina cristiana—puede llegar a ser el escándalo de la sociedad "cristiana". Esta situación contradictoria, paradójica, es evidentemente una situación dramática que, inteligentemente desarrollada, puede desplegarse en una gran trama trágica, emocionante y purificadora.

Pero, como decimos, Rosellini no ha llegado a tocar este tema. Se ha movido—puede que con gran seguridad técnica—en un plano folletinesco inadmisible.

Entonces, ¿es que Rosellini no es el gran hombre del cine italiano que algunos anunciaron tras el estreno de *Roma, ciudad abierta?* Parece que no.

A. S.

EL POETA Y LA GLORIA.—Bastante conocida es, sospecho, la definición que dió Verlaine a Rubén Darío de lo que es la gloria literaria. Fué con ocasión de ser presentado el joven poeta nicaragüense al viejo y maltrecho Lelian. Rubén comenzó a decir lo que en estos casos dice un mozo admirador al maestro que está, por vez primera, al alcance de sus palabras: frases consabidas de puro rebuscadas, con tartamudeos de turbada emoción. Entre estas frases aparecieron, quizá con demasiada insistencia, alusiones a la gloria del poeta famoso. ¡Bueno estaba el pobre Verlaine, destrozado en el rincón del cafetín, para que le fuesen con monsergas! Su única respuesta a toda la retahila admirativa de Darío fué la siguiente: *La gloire, la gloire: merde, merde encore.*

Hay varias clases de gloria literaria, todas sujetas a la caducidad y al desvanecimiento: desde la gloria local y provinciana de "ahí va ése", hasta la fama que sobrepasa fronteras. Cualquiera sabe cuál es más apetecible para quien busca, de un modo u otro, ser "conocido". Hay una gloria de minorías, susceptible de continuadas ampliaciones, como las ondas que produce la piedra al caer en el agua serena: a mayor diámetro de la circunferencia creciente, menor fuerza; cuanta más lejanía del centro íntimo y personal del propio poeta y los más cercanos a él, tanto menos potencia de impresión. Hay otra gloria de mayoría, bulliciosa y tornátil, de una fragilidad sólo comparable al vértigo o la insistencia con que ha ido aumentando hasta hacerse dominadora y abundante. A veces, ninguna de estas glorias es garantía de calidad literaria. En ocasiones, ambas pueden serlo. Habrá poetas que prefieran el culto de una minoría fidelísima, otros que anhelen la fama extensa. En todo caso, los que anden en busca de ella estarán siempre en peligro de perderla apenas alcanzada, y los que no la busquen *(directamente,* al menos) estarán en mayor posibilidad de obtenerla. Hay una gran diferencia entre la fama de Ezra Pound y la de

Somerset Maugham, como la pudo haber entre la de Víctor Hugo y la de Francis Thomson, entre las de D'Annunzio y Rilke. Allá cada cual con sus preferencias. En estos casos, comparativamente, yo me quedo con Pound, Thomson y Rilke. Lo que no quiere decir que deje de creer, más que todos ellos, en el Dante o en Lope de Vega. Es cuestión ésta que precisa ser repetida en muchas oportunidades para determinar posiciones. Cuántas veces en mi vida he tenido que repetir que prefiero Picasso a toda la pintura española desde 1850 hasta él; pero que mucho más que a Picasso prefiero a Velázquez. Que me interesa mil veces más la poesía de Eluard que la de Campoamor; pero que las dos juntas no llegan a interesarme tanto como una docena de estrofas de las *Coplas*, de Jorge Manrique. ¿Reacción? No; simplemente comparación. El tiempo no transcurre en vano. Por lo demás, los reaccionarios son cortos de vista para mirar atrás; prefieren Ortí y Lara al padre Suárez y Núñez de Arce a Berceo. (Y, naturalmente, no creen en "la libertad de los hijos de Dios".)

Tratemos de no apartarnos del tema: la gloria del poeta. Las digresiones hasta aquí hechas se me ocurrieron a raíz de haber recibido, casi simultáneamente, dos testimonios sobre un poeta actual, de los llamados, durante mucho tiempo, de minorías, y poeta, por añadidura, muy de su tiempo no sólo por moderno y actual, sino aún más estrictamente por poeta de una época que ciñe sus límites a la *entreguerras*, desde 1918 a 1938, aproximadamente. Poeta que, no por pertenecer con exactitud a *su* tiempo y a *un* tiempo, deja de tener en la historia de la poesía europea una permanencia cada día más seguramente afianzada, hasta el punto que podemos deducir los contemporáneos de una determinada personalidad. Se trata de Giuseppe Ungaretti. En estos días le dedica *La Fiera Letteraria* un homenaje, mejor dicho, una "señal de vida", en el que intervienen diversos escritores italianos, unos de la generación de Ungaretti y otros más jóvenes, o menos viejos. No se trata de unas páginas excepcionales en ese periódico literario, sino de una sección titulada "Galería de Escritores Italianos", en la que esta semana le ha tocado—digámoslo así—a Ungaretti. Claro está que por algo le ha tocado una de las primeras exposiciones de esta galería. Tratan acerca de la personalidad, la vida y la poesía de este lírico admirable, Giuseppe de Robertis, Carlo Bo, Emilio Cecchi, Giovanni Papini, Ardengo Soffici y Carlo Emilio Gadda, para no citar sino a la mitad de los colaboradores. Artículos definitivos muchos de ellos, agotadores—en el buen sentido—otros, y todos integrando un estudio completísimo sobre este creador, que hace pocos

meses participó en las reuniones poéticas de Salamanca. La fama, la gloria, para algunos soñada; esta monografía, esta multitud de puntos de vista inteligentes convergiendo hacia una personalidad largo tiempo discutida. Pero coincidiendo con este tipo de gloria, otra, quizá más cara para el poeta: la publicación de una breve antología suya en una bella, cuidada colección de libros de poesía que aparece en una ciudad española, a orillas del mismo mar que lame las costas natales del poeta: *Poesía escogida de Giuseppe Ungaretti*, en un pulcro, gracioso volumen de la colección "A quien conmigo va", editada en Málaga. Una traducción de Elena Villamana recoge dos o tres composiciones de cada uno de los libros de Ungaretti: *La alegría, Sentimiento del tiempo, El dolor...* La gloria no está en ser mal conocido, torpemente conocido, abundantemente conocido, sino en ser querido por algunos, por unos cuantos, en diversas latitudes, en insospechados países, en casas inesperadamente llenas de una luz que el propio poeta ignoraba que él había llevado hasta allí. Lo mismo da que esa luz salga por las ventanas conocidas y anchas de *La Fiera Letteraria*, como que asome a las lucernas acogedoras de la colección "A quien conmigo va". El poeta sabe, en ambos casos, que está bien acompañado.

J. M.ª S.

COLABORAN EN ESTA SECCIÓN:

DINO SINDACO
ENRIQUE CASAMAYOR
ALFONSO SASTRE
JOSE M.ª SOUVIRON

·NUESTRA AMERICA·

DE LAS "CONTEMPLACIONES EUROPEAS" DE ERNESTO MEJIA SANCHEZ.—De la coincidencia de cinco poetas hispanoamericanos en Madrid, apareció un libro (1). Nos reunimos en él Antonio Fernández Spencer—hoy en Santo Domingo—, Ernesto Mejía Sánchez—quien marchará en breve—, Alonso Laredo—que está en Chile—, Miguel Arteche—que ya comenzó a irse—y el que os habla. ¿Se trata de un grupo o de una generación? No es ésta la ocasión para discutir el problema; mas es un hecho que todos, unos más, otros menos, hemos vivido en España y en España hemos escrito.

Ahora, ¿qué significa Ernesto Mejía dentro de este libro? O, para ser más preciso, ¿qué significa su poesía al lado de la nuestra? De esto quiero tratar aquí. Mejía Sánchez representa un dominio de la expresión, logrado después de ardua lucha con el lenguaje. Las palabras se someten a lo que él desea, las ajusta, las ordena, las coloca en el sitio donde deben significar algo muy objetivo que, a su vez, sintetiza varias interpretaciones. Es un lenguaje puro, lejano de morrallas de cualquier tipo, que busca comunicar al lector toda una serie de vivencias en la forma más clara. Al desborde imaginativo le impone un *tratamiento* de síntesis, y las metáforas y los procedimientos van conducidos a un fin que, generalmente, es una reflexión moral.

Pero, antes que todo, hay necesidad de aclarar el sentido de las palabras en Ernesto Mejía. Las palabras ontologizan y objetivan la cosa que nombran; la colocan en una significación por la cual esa cosa puede existir en el lenguaje. Esta identificación hace que el objeto siga siendo el objeto y la palabra la palabra, pero que uno y otra sean interdependientes. Mas sucede que puede tener cada vocablo otra significación distinta, que se denota en el modo de emplearlo, y puede ser ya de tipo cultural, ya de diferente oficio gramatical, ya de interpretación dentro de una imagen. Mejía toma cualquier palabra y la introduce en el poema para que preste allí una función múltiple, a la vez que unitiva. Por ejemplo, en *El desterrado*, homenaje a Pedro Salinas, dice:

---

(1) *Cinco poetas hispanoamericanos en España*. Ed. "La Encina y el Mar". 1953. Madrid.

Dejó la mano de trazar los signos,
la bondad, el amor, la fantasía.

Esa mano que ha dejado de trazar los signos no es solamente la mano del poeta, que, por haber muerto, no puede seguir escribiendo, ni el hecho de que en la agonía o en cualquier momento de su vida un acto voluntario o un imponderable se lo hubiera impedido, ni la mano de su destino personal que no le dejó hacerlo, sido todo ello reunido, sintetizado en dos hermosos endecasílabos.

Yo he visto la forma de trabajo de Ernesto. Posee una honradez auténtica, porque sabe que en la Poesía se juega su carta, su compromiso con el mundo, su vida. Reúne de aquí, de allá, palabras; duda laborando el poema, con el cuidado y la justeza de quien afina un instrumento, a la vez que le busca todos los tonos y registros que puede expresar. Lo deja un tiempo, para volver sobre él, quizá para mirarlo desde otra perspectiva, y de nuevo se sumerge en su creación hasta que lo deja limpio, claro, criatura que se defenderá por sí misma. Algunos críticos o comentadores, sin llegar al fondo de su poesía o quedándose únicamente en una lectura superficial, lo tratan de oscuro, de hermético, y lo alinean con Mallarmé, Valéry, Quasimodo, pero no se dan cuenta de que allí, en ese poema, está no la frialdad, ni la noche de unas palabras bien colocadas, sino toda una vida que palpita y que hace emocionarse.

Ernesto Mejía Sánchez significa, dentro de nosotros y dentro de la joven Poesía hispanoamericana, la justeza de expresión, la claridad de las ideas, la sensibilidad y la ternura.

Tiene Ernesto Mejía un vasto mundo poético, donde el amor, la muerte, la paz, el hombre, el tiempo, la libertad, Dios, transcurren siempre en presente. Lo que es pasado y lo que vendrá se actualiza en su poesía, que tiene una honda raigambre en el aquí, en la nuda existencia del hombre. El presente es la síntesis de lo que se ha ido y de lo que llegará, y, además, nos lo presenta, más que como un problema, como un enigma que trata de resolver por su apreciación moral. Sus poemas siempre llevan una fundamentación ética, que a veces lo mueve a expresar reflexiones, *meditaciones, consolaciones,* que le dan un tono patético y conmovedor a su poesía.

Refiriéndonos concretamente a *Contemplaciones europeas,* vemos que es un itinerario poético: desde un poema iniciado en Nueva York y comenzado en el mar, pasando por los primeros que escribió en su llegada a España y por los que hizo en las ciudades

italianas y en París, hasta los últimos fechados de nuevo en Madrid. La primera parte lleva el título del libro, y que ya hemos anotado. En ella los datos exteriores chocan con la sensibilidad del poeta, y motivan poemas en que lo objetivo sirve de expresión de sentimientos y de reflexiones. En *Los desvelos,* lo exterior va a la par de la condición interior reflexiva, y en *Consolaciones,* la reflexión es la dominadora.

Es de notar la manera como Ernesto Mejía Sánchez ve a Europa. Decía Sartre que lo más importante de la poesía negra contemporánea—en especial la de Cesáreo—es su posición ante Europa. Para ellos, "no es más que un accidente geográfico la península que Asia empuja al Atlántico" (2). Ernesto Mejía la contempla como americano: primero, siente la alegría del cotejo de lo que piensa y le han enseñado con lo que ve; mas luego, como quien identifica una persona por una fotografía, se mete dentro de ella, vive como ella y con ella hasta conseguir su imagen auténtica. Por otro lado, el pertenecer a la cultura occidental—entonces parte integrante de Europa—analiza todo cuanto observa hasta estar con ella, porque su misma formación lo determina sin hacerse responsable, como las manchas del tigre de su poema.

A mi manera de ver, su posición ante Europa él mismo nos la da claramente en el poema *Ante las ruinas de Herculano:*

Así,
purificada criatura hecha a su imagen,
pude permanecer sin deseo ni orgullo
ante las ruinas del pasado, como yo
de rodillas, sin poderlo
absolver ni reprobar.

Todo en la obra de Ernesto Mejía Sánchez tiene una valoración moral.

Para él, lo bueno y lo malo son "valores materiales de índole propia perceptibles claramente por el sentimiento" (3). Todo acto, por el hecho de serlo, representa una afirmación y una negación simultáneas. El hombre decide y escoge una de las dos o de las varias formas que se le presentan; al hacerlo deja a un lado lo hecho, y a otro lado lo que no escoge ni decide. Entonces viene la pregunta: ¿Qué sería de mí si hubiera hecho lo que no hice? Esta pregunta se manifiesta en muchos de los poemas de Mejía Sánchez:

---

(2) *Situation,* tomo III. Ed. "Gallimard", pág. 96.
(3) MAX SCHELLER: *Etica.* Ed. "Revista de Occidente", B. A. 1945, pág. 63.

Días en blanco, ¿qué sería
de mí?...
....
Dime tú, alma mía, elogiada
o favorecida, amiga del Señor
en la noche estrellada, cómo
borrar el día cegado por su luz.

Y es una tónica mantenida por un tácito interrogante en casi toda su obra, pero que toma mayor importancia e intensidad en *Contemplaciones europeas*. En ellas, el espíritu llega a veces hasta la tortura de su conducta en el porvenir, como si se fundamentase en uno de los axiomas schelerianos: "La no existencia de un valor negativo es, a su vez, un valor positivo." Porque lo que vendrá le conturba, le conturba hasta el pensamiento de que puede venir algo malo, pecaminoso, que lo destruya, y que todavía no se le ha presentado. Y en esa alternativa de lo que es y de lo que será camina de un lugar a otro preguntando, inquiriendo, porque en la poesía de Mejía Sánchez, por más afirmaciones que haya, siempre mantiene en el fondo un interrogante que es su misma conciencia. Y él, hombre, sólo dispone de una libertad coartada por el hacer.

El dolor no significa
movimiento ni el placer
inmovilidad. Tan quieta-
mente oscilo entre el
daño y el gozo,
ya no sé si vivo
o desfallezco.

Mas lo único que puede salvar y dirigir la conducta hacia lo bueno es Dios; por eso termina ese poema de la siguiente manera:

Hazme
que gire o permanezca.

Su poesía es la expresión cabal de un alma consciente con su existencia, que se debate entre lo bueno y lo malo, lo verdadero y lo falso, lo justo y lo injusto, entre la tristeza y la alegría, entre la duda y la fe.

En pocos poetas hispanoamericanos vemos esta forma de poesía. La obra de muchos poetas torturados se desparrama en gritos o alaridos, que, sinceros, nos conmueven. Pero una posición de hombre que si llega a la desesperación tiene el suficiente dominio para contemplarse, en muy raras ocasiones la hemos visto. La postura de Mejía Sánchez es una postura varonil, serena, hasta el límite en que tiene que comprometerse, que ni se desgarra el pecho para

maldecir, ni echa ceniza sobre sus cabellos, ni elude la gravedad del momento.

Mejía Sánchez se nos va a su Nicaragua natal; pero ha dejado como testimonio de su viaje por Europa un libro perdurable.

E. C. L.

EL PROBLEMA DE LOS BRACEROS MEJICANOS ILEGALES ALLENDE EL RIO BRAVO.—La emigración clandestina de braceros mejicanos hacia las regiones agrariamente más prósperas del Suroeste yanqui, ha presentado últimamente una derivación de importancia, al pedir a su Gobierno los granjeros norteamericanos de las zonas afectadas por este tipo de inmigración que fuesen derogadas las medidas legales que lo prohiben, según informa *The New York Times* de 2 de septiembre.

Los que tratan ahora de legalizar esta nutrida afluencia de mano de obra campesina barata y abundante, son así, precisamente—aunque la cosa tenga no poco de paradójica—, los propios sectores yanquis interesados en la agricultura del Suroeste, los cuales cuentan con señalados apoyos en la Oficina de la Federación de la Agricultura, que es la mayor organización agraria de Estados Unidos. Estos granjeros yanquis ofrecen dos caminos de solución: o bien que se conceda una legalización temporal de su situación a los inmigrantes que se hallen trabajando en las granjas—sistema que funcionó en otro tiempo, pero que fué denunciado en 1951—, o bien una contratación a base de simplificar los trámites de la frontera y de conseguir eliminar las costosas condiciones de período mínimo de empleo, manutención y alojamiento.

La causa que ha dado actualidad a este viejo y doloroso asunto de los "espaldas mojadas" es el formidable aumento de dichos inmigrantes ilegales observado en los últimos meses. Durante el mes de agosto pasado, 105.529 de ellos fueron detenidos en la frontera, sobre la ribera norte del río Bravo; esta cifra constituye una marca notable desde que fueron dictadas las medidas de prohibición. Durante los ocho primeros meses de 1953, cerca de 700.000 *wetbacks* fueron detenidos, lo que representa un aumento de 67 por 100 en relación con el mismo período de 1952.

Como casi todas las grandes corrientes emigratorias, nutridas por contingentes de rudimentario desarrollo cultural, y poco pre-

paradas por las autoridades religiosas y civiles de sus países de origen para el encuentro con un medio social que suele serles—en este caso lo es—radicalmente extraño, cientos de miles de hombres, a los que la necesidad arranca cada año a la comunidad de pueblos ibéricos, han de enfrentarse así, en las más desventajosas condiciones espirituales imaginables, con una cultura distinta, en el seno de la cual su definitiva asimilación, llamada a anular casi por completo la poderosa influencia humana que en tan grandes contingentes hubieran podido ejercer, es sólo cuestión de tiempo.

PENETRACION PROTESTANTE EN LA AMAZONIA PERUANA.—Según informa desde Lima el diario *La Prensa,* a finales de agosto lanzó nuevas acusaciones contra la penetración protestante en la región del Amazonas el vicario apostólico del Ucayali, monseñor Buenaventura Uriarte, obispo franciscano nacido en España y con muchos años de sacerdocio en Perú; estas acusaciones son complementarias de la *Pastoral* que publicó en abril último sobre este mismo tema.

Los hechos expuestos por este prelado, según sus declaraciones recogidas, junto con las manifestaciones del director del Instituto Lingüístico de Verano, en el citado periódico, se viene produciendo desde 1945, cuando el Instituto de Lingüística, con aprobación y apoyo del Ministerio de Educación, comenzó a trabajar en la Hoya Amazónica bajo la dirección del doctor Guillermo Towsend. Al principio, creyendo los misioneros católicos que se trataba de una actividad científica y cultural, ofrecieron toda clase de facilidades, al mismo tiempo que utilizaban los abundantes medios materiales, hidroaviones y emisoras de radio de que disponía el Instituto; pero pronto se dieron cuenta de que los supuestos "científicos" encubrían otros propósitos bien distintos y peligrosos.

Está claro que el Instituto de Lingüística perseguía dos únicos objetivos: el aprendizaje de las lenguas aborígenes, para emprender en el futuro una enorme campaña de evangelización protestante, y luego la gradual conversión a los credos cristianos disidentes de todos los indios a los que asisten y a quienes instruyen en sus escuelas y granjas. El Centro se presentaba como perteneciente a la Universidad de Oklahoma. Sin embargo, el boletín de dicha Universidad ha hecho constar que "el Instituto Lingüístico de Verano había sido organizado por la Wicleffe Bible Translators para

instruir a los misioneros, no incluyendo las áreas literarias, y es una organización independiente, afiliada a la Universidad".

Estos protestantes norteamericanos desarrollan sus actividades en seis países de la zona amazónica, y cuentan con cuatrocientos miembros, de los que ciento actúan en Perú. Una vez más se repite en las vanguardias misioneras de la cristiandad el choque escandaloso de los adelantados de la Iglesia con los de las sectas cristianas disidentes; lamentable espectáculo de confusión, que pocas veces dejará de causar sus lógicos estragos entre las cristiandades jóvenes; pero que supone siempre, además, cuando la infiltración protestante se realiza en una cristiandad ibérica, por decaída que se encuentre—como lo está la casi totalidad de la sociedad cristiana en esta época materialista—, de su verdadero espíritu evangélico, una doble agresión: la perpetrada directamente contra la fe religiosa de sus miembros menos cultivados, en el momento gravísimo en que se hubieran necesitado esas mismas energías apostólicas, tan tristemente desperdiciadas, para acrecer la pureza de su vida religiosa en el seno de la iglesia; y la que se sigue contra las mismas bases culturales de un pueblo que, al perder su unidad religiosa, encontrará inexorablemente clavado en sus entrañas el más peligroso disolvente de su fuerza colectiva que pudo atentar nunca contra sus empresas históricas.

SE CONSOLIDA VIGOROSAMENTE LA SITUACION ARGENTINA.—Desde mediados del mes de mayo viene operándose una mejoría sensible en todos los órdenes de la vida argentina. Una intensa campaña de pacificación política ha hecho pasar a los sectores más significativos de la oposición parlamentaria a una nueva actitud de colaboración. Los dirigentes conservadores, comunistas, socialistas y demócratas, se han entrevistado con el Presidente de la República, exponiéndole sus opiniones y aspiraciones para llegar a crear un clima de paz, tranquilidad y trabajo. A raíz de algunas de estas entrevistas, Perón ordenó la liberación de algunas personalidades encarceladas desde los sucesos de la primavera última, y la puesta en marcha de una amnistía que reintegre a sus hogares a los detenidos—militares, agitadores y comerciantes—y exilados restantes antes de las Navidades. El diario socialista *La Vanguardia* ha reaparecido. El grupo radical, que es el que conserva aún una actitud hostil frente al régimen, dialoga, sin embar-

go, con menos acritud con el peronismo. En los discursos pronunciados por el Presidente argentino en Santiago del Estero y Rosario, a primeros de octubre, ha declarado que ya no tiene enemigos en el país, pues los que pudieran ser así considerados son ahora solamente "adversarios en la brega política". Algunos grupos de los que han iniciado esta nueva época de colaboración, según informa *Newsweek*, de 31 de agosto, son disidentes del Partido Socialista y del Comité Central del Comunista.

En el terreno económico, la última cosecha ha sido excelente, y tanto en lo que concierne a la agricultura, como en cuanto a existencias de ganado, el índice global de producción, según datos oficiales, logró últimamente una altura similar a la de los máximos registrados en los años anteriores; y lo mismo ocurrió con las cifras representativas del ingreso medio por habitante rural. El desarrollo del Segundo Plan Quinquenal queda con ello considerablemente favorecido.

Es reciente también la firma del Tratado comercial de Argentina con Rusia, primero que se suscribe entre las dos potencias, por valor de 180 millones de dólares. A cambio de lanas, cueros y otros productos del campo, Argentina recibirá 500.000 toneladas de petróleo bruto, 300.000 de carbón, 200.000 de productos siderúrgicos y un crédito de 30 millones para la adquisición de equipos diversos. Téngase en cuenta que la actual importación de petróleo cuesta al Gobierno argentino una sangría diaria de medio millón de dólares, lo cual le lleva a ofrecer al mismo tiempo mayores ventajas que las actuales a las grandes Compañías extractivas y refinadoras yanquis y británicas, para que colaboren con sus similares nacionales. Perón ha estimulado de nuevo abiertamente las inversiones del capital extranjero, aunque sepultando ya a todas luces las franquicias semicoloniales de hace unos años. No obstante, el comercio argentino, necesitado de nuevas relaciones, ha proseguido su intercambio con países comunistas: con Hungría se concertó un Tratado de 30 millones de dólares, y otro con Yugoslavia por valor de 20 millones.

Resulta curioso señalar que es también ahora cuando han entrado en franca mejoría las relaciones argentino-estadounidenses en lo político y en lo económico, suponiendo a este respecto un acontecimiento muy beneficioso la visita a Buenos Aires del doctor Milton Eisenhower, hermano del Presidente de Norteamérica, los resultados de la cual no han tardado en hacerse notar. Y, por otra parte, el Presidente argentino ha formulado también algunas declaraciones de inequívoca afirmación católica, que hasta ahora, se-

gún nuestras noticias, se había abstenido de expresar en su vida pública. La actividad de algunas misiones protestantes en zonas estratégicas del país ha sido sometida incluso a investigación oficial.

M. L.

¿CUANTOS CABEN EN IBEROAMERICA?—Recientemente se nombró en Wáshington una Comisión encargada de estudiar la forma en la que Norteamérica podría impulsar la economía de países subdesarrollados. De cuál sea la objetividad científica de la citada Comisión puede juzgarse al saber sus conclusiones: resulta, según ella, que Iberoamérica es un continente superpoblado y que debe restringirse el aumento de su población, si se quiere salvar el actual desnivel que ahora sufre entre el número de habitantes y la producción alimenticia.

Contra tan grosero falseamiento de la verdad, reacciona *Latinoamérica* de octubre en un artículo de Manuel Foyaca, al que pertenecen los datos que utilizamos en este comentario. Lo que ocurre es que hoy la densidad demográfica de la comunidad de pueblos iberoamericanos, sin contar Filipinas ni la Península Ibérica, sobrepasa los 150 millones de habitantes, excede la población de Estados Unidos y casi llega a los 160 millones que constituyen el potencial demográfico global de toda la América del Norte no hispana. Y lo que es aún más grave: la población que puede albergar América Hispana, al desarrollarse al máximo sus recursos económicos hoy potenciales, es de 2.370 millones de personas, frente a los 750 millones que podrían sostener en ese nivel máximo Estados Unidos y Canadá (datos de Anton Zischka en su libro *Países del futuro,* en el que recoge los cálculos de Panek). Es decir: que, siguiendo la línea de recientes comentarios europeos *(L'Amérique Latine entre en scène,* de Tibor Mende, y la nota "Les crises endémiques de l'Amérique Latine", de *Economie et Humanisme,* de julio-agosto de este año), resulta evidente que los inmensos territorios iberoamericanos, cuyas poblaciones están próximas a alcanzar el *record* mundial de crecimiento demográfico; cuyos ingentes recursos naturales están dispuestos para responder con inagotables riquezas al trabajo racionalizado, y cuya actual fiebre de transformaciones sociales y económicas revela la inmensa energía oculta, que está empujando a sus poblaciones hacia los primeros puestos

en el campo de fuerzas, donde se tantea el poder mundial de nuestro tiempo, están dejando de ser, precipitadamente, el recinto semicolonial que facilitaba gratis a otros pueblos los recursos de su poderío económico mundial. Para mantener alejado ese peligro, y no para que toquen a más los hispanoamericanos en la miseria que ahora se les deja, ha trabajado la citada Comisión, cuyo informe, "cuerdo y bien razonado", prometió Harold Stassen, jefe de la Ayuda al Extranjero, que serviría de guía a Norteamérica en sus futuras actividades.

La densidad demográfica de Iberoamérica es de 6,7 habitantes por kilómetro cuadrado. Sólo necesita capital para explotar sus enormes recursos, y fácilmente puede alcanzar el índice de 274, que Bélgica posee en la actualidad. Tendrá que atravesar mientras los estadios característicos de producción e industrialización, que, como recuerda el artículo de Foyaca, exige, a partir de los diez habitantes por kilómetro cuadrado, abandonar el simple cultivo extensivo para racionalizar el trabajo agrario y establecer una industria básica inicial; atravesar hacia los 45 el actual desequilibrio de superpoblación característico de China y suroeste de Europa, motivado por la insuficiencia de su producción industrial respecto al nivel de su índice demográfico; alcanzar la nueva era de prosperidad, que entre los 80 y los 130 ha logrado el proceso de readaptación económica en Suiza y Dinamarca, y forzar, finalmente, los límites del "óptimo económico" alcanzable en cada caso, en la medida en que no se agoten los recursos naturales accesibles al trabajo humano, respaldado por la riqueza industrial necesaria.

No. No es la solución a los problemas de América Hispana prolongar su minoría de edad, y mucho menos si para ello se piensa en seguir difundiendo los famosos procedimientos homicidas de control de la natalidad. Como tampoco puede admitir ningún hombre hispano la cómoda acusación de comunismo que los políticos ingleses han lanzado contra la población de una tierra de Iberoamérica que ha aguantado excesivo tiempo la desgraciada condición de colonia británica. Lo que necesitan los hombres responsables de América Hispana es hacerse dueños de sus propios destinos y, conscientes de que poseen el futuro, acometer desde allá la radical reforma de estructuras que nuestra sociedad tiene pendiente.

IGLESIA Y REFORMA SOCIAL EN BOLIVIA.—En la nación boliviana prosigue durante los últimos meses el afianzamiento de las cordiales relaciones entre la Iglesia y el Gobierno, después de la publicación de la nota conjunta del Ministerio de Asuntos Exteriores y Cultos y del arzobispo de La Paz, quitando todo fundamento a los rumores que pretendieron ver complicado al arzobispo en el fracasado complot antigubernamental del mes de junio último. Aunque el ministro de Trabajo, Lechín, y algunos importantes líderes sindicales, continúan manteniendo su declarada actitud marxista y anticatólica, las fuerzas católicas están sólidamente representadas en el Estado, tanto en la persona del vicepresidente de la República, doctor Hernán Siles, como en la positiva significación católica del propio presidente constitucional, doctor Víctor Paz Estenssoro y otros miembros del actual Gobierno, que han asistido en reiteradas ocasiones, con carácter oficial, a importantes manifestaciones religiosas populares.

Recientes noticias coinciden en señalar un especial interés espiritual y social al primer Congreso Eucarístico Minero, que ha tenido lugar en los últimos días de septiembre y primeros de octubre. Este acto representa un decidido signo de presencia de la Iglesia en el seno de la clase obrera boliviana, aunque no estamos en condiciones todavía de hacernos una idea exacta del número de asistentes y de la repercusión producida por esta acertada demostración de fe en el conjunto del núcleo de obreros industriales que podemos considerar más representativo del proletariado boliviano, ya que es muy escaso el desarrollo de la industria de Bolivia si se hace excepción de su minería, que alcanza una gran producción y está dotada del más moderno utillaje.

También prosigue, con la explícita simpatía de destacadas personalidades católicas, la reforma agraria en curso decretada en el mes de julio último, que afecta a enormes latifundios feudales.

La Nación, de La Paz, de 4 de octubre, informa, por su parte, del cordial mensaje de felicitación que el Congreso de Obispos, reunido en la ciudad de Sucre, para celebrar conferencia episcopal y conmemorar el IV centenario de la creación del primer Obispado de los Charcas, ha dirigido al presidente Paz Estenssoro.

M. L.

EL INSTITUTO CHILENO-HISPANICO.—Con una solemne asamblea de socios y amigos, en la que hicieron uso de la palabra el excelentísimo señor embajador de España y otras personas, el Instituto Chileno-Hispánico ha celebrado el V aniversario de su fundación.

Establecido en agosto del 1948, como una nueva sucursal en tierras americanas del Instituto de Cultura Hispánica de Madrid, este organismo ha logrado desarrollar entre nosotros una amplia y fraternal labor de difusión de los eternos valores del espíritu peninsular.

Todas las actividades de la inteligencia y de la cultura relacionadas con la Madre Patria han encontrado en el acogedor local del Instituto el más cálido y propicio de los ambientes. Durante sus cinco años de existencia han pasado por él destacados intelectuales y conferenciantes españoles, tales como Pedro Laín Entralgo, actual rector de la Universidad Central de Madrid, el crítico y poeta Dámaso Alonso; el catedrático de Derecho Internacional, Alfonso García Gallo, el famoso orador José María Pemán, el escritor y novelista José María Souvirón, etc., y diversas personalidades chilenas, como el senador don Raúl Marín Balmaceda, el escritor y jurisconsulto don Pedro Lira Urquieta, el gran poeta Pedro Pradera, monseñor Oscar Larson, el profesor Roque Esteban Scarpa, los jóvenes poetas Gonzalo Arteche y Mario Arnello, etc. Al mismo tiempo se han desarrollado en el Instituto exposiciones de pintura, de cerámica, de mantones y abanicos, de imaginería colonial hispanoamericana, etc.; se han ofrecido selectos conciertos de música española, exhibiciones de cinematógrafo y audiciones de discos, y se han dictado varios cursos sobre temas históricos y literarios, a cargo de profesores de la valía de Jaime Eyzaguirre, Ricardo Krebs, José María Souvirón, Pedro Lira Urquieta, Fernando Rodríguez Pinto, doctor Manuel Francisco Beca, Alfonso Letelier, etc.

Por último, además de otras actividades culturales que no alcanzamos a detallar, el Instituto Chileno-Hispánico ha concedido becas a un numeroso grupo de profesores y estudiantes chilenos, que han tenido la oportunidad de pasar largas temporadas perfeccionando sus conocimientos en los grandes centros universitarios españoles.

Por encima de esta vasta y meritoria labor, que ha contribuído a robustecer las hondas raíces que nos unen con la Península, este organismo ha cumplido noblemente una importante misión: la

de constituir una especie de segundo hogar donde se reúnen todos los que desean vivir más de cerca la entrañable presencia de España.

C. H.

COLABORAN EN ESTA SECCIÓN:

EDUARDO COTE LAMUS
MANUEL LIZCANO



ESPAÑA EN SU TIEMPO

LA PALABRA DE JOSE ANTONIO, ANTE HISPANOAMERICA.—Durante estos veinte años han sucedido en España—y fuera de España también—muchas cosas importantes, a cuyo augurio y predicción no estuvieron ajenos nunca las intuiciones, las clarividencias y los sacrificios de José Antonio Primo de Rivera. Es muy posible que para los hispanoamericanos de hoy la figura del fundador de la Falange no tenga la debida talla ni la trascendencia históricas debida. Ni siquiera como político es conocido justamente. Y, además de político, José Antonio fué un hombre de cultura, un profesional de la jurisprudencia, un literato de primera talla, un genuino poeta que supo soñar y construir, hablar con verdad, precisión y belleza; actuar con justicia y eficacia, y morir con gallardía, con amor, casi con santidad. Este hombre entero, del cual se ha conmemorado el pasado 20 de noviembre el XVII aniversario de su muerte ante unos cuantos fusiles irredentos, fué un intelectual cuyo pensamiento caminaba en acción por la política hacia la cultura. Su campaña política tuvo siempre móviles espirituales, y sobre los campos y ciudades de España, su palabra fué la profecía y el norte, la flecha indicadora de un camino difícil y peligroso para el español de nuestros días. Su condición de intelectual no ha querido ser reconocida incluso por españoles contemporáneos suyos, esos españoles como los "responsables" de cierto *Diccionario de Literatura*, cuya redacción ha sido presidida—hoy todos lo repiten—por el parcialismo menos científico, ausente de toda compostura crítica.

Como presentación, a esta altura de los tiempos nuestros, de José Antonio cara a Hispanoamérica, brindamos las palabras del poeta español Leopoldo Panero, recientemente galardonado con el premio "18 de julio" por su obra *Canto personal. Carta abierta a Pablo Neruda*. Sea su palabra pura la que integre un pensamiento justo en torno a José Antonio Primo de Rivera, el hombre que supo morir a los treinta y tres años de edad, con todos los signos del sacrificio escritos sobre su frente de pensador y de poeta. He aquí por boca de Leopoldo Panero (hablando desde *Arriba*, 20 de noviembre 1953), la palabra de José Antonio:

"La juventud, interrumpida por la muerte, pervive íntegramente en el pensamiento de José Antonio Primo de Rivera. Y pervive

con tan intensa lozanía porque no es el suyo un pensamiento pura y simplemente político—esto es, circunstancial y posibilista—, ni exclusivamente especulativo, sino antes y sobre todo, una exigente y completa actitud espiritual frente a la vida.

"Por eso, aunque hayan hoy variado venturosamente las condiciones históricas (me refiero a las nacionales) que le empujaron a la acción política, su voz más propia, su invención esencial, su inconfundible acento íntimo, no sólo no ha disminuído en eficacia y virtud, sino que es ahora precisamente, a la vuelta de los años, al margen de cualquier inminente amenaza y, por tanto, en plena libertad de elección, cuando más clara y patente nos aparece su grandeza, y más ineludible e imperativa la continuación generosa que su ejemplo reclama.

"Porque su aportación más original y genuina, aquello que incomparablemente le distingue de cuantos españoles le precedieron, consiste en llevar a la política no sólo ocasionales razones o soluciones de urgencia frente a los problemas concretos que la dinámica plantea, sino principalmente un nuevo ímpetu moral y un nuevo lenguaje capaz de comunicarlo: *su obra fué una obra de creación en el sentido más auténtico de la palabra.*

"Pero mientras el creador literario produce su obra, y con eso le basta, sin que le sea rigurosamente exigible una estricta adecuación de su conducta humana a los supuestos de su credo estético, el inventor de un mito moral asume heroicamente una personalidad colectiva y tiene por fuerza que convertirse en protagonista de su propia tragedia, so pena de invalidar su creación.

"Desde luego, ningún otro político español se parece a él, aunque algunos dijeran casi las mismas cosas y sostuvieran principios casi idénticos a los suyos. Su lección no estriba fundamentalmente en lo que dijo o pudo decir, a pesar de la indeclinable calidad y pulcritud de su verbo, sino en la totalidad misma de su pensamiento, de su conducta y de su radical inspiración histórica.

"Hacía muchos años que la vida de España y la vida de todos los españoles esperaba que alguien supiera integrarla en una común fe poética y acertara a decir la salvadora palabra viva, la simple palabra verdadera, que vale de repente para todos. No sólo para los profesores ni únicamente para los obreros o, mejor, para los del Norte que para los del Sur, sino para todos. La palabra de José Antonio es así.

"Me ha ocurrido algunas veces pensar cómo a través de aquel lenguaje suyo, tan insólito entonces frente a las multitudes, tan lleno de resonancias intelectuales, tan aparentemente difícil, le era

dado llegar a José Antonio a personas de la más varia estación social, trasvasando a sus corazones la plenitud del suyo, que contenía la savia en rebeldía de una generación de españoles ilusionados, en trance y riesgo de común frustración.

"Y es que su palabra transparenta y traduce el temple de su alma, y no meramente ideas o conceptos, estableciendo desde el primer instante con el oyente o con el lector un modo íntegro de comunicación. Lo sustancial y previo que nos acontece es que creemos en la sinceridad absoluta de su voz, y nos sentimos seguros de que, equivocado o no sobre cualquier detalle accesorio, nos está, desde luego, diciendo la verdad y coincidiendo, por consiguiente, consigo mismo y con su vida como el poeta cuando acierta *(¡unas pocas palabras verdaderas!)* a serlo.

"Lo demás es retórica o política, que en la peor acepción de ambas son entidades equivalentes. Aquel imperativo moral—"Iguala con la vida el pensamiento"—, inscrito egregiamente en un endecasílabo de la *Epístola moral a Fabio*, parece dictado por su corazón y casi escrito por su mano. Pero lo que hay pegado y como adherido a la palabra de José Antonio no es una estética, por libre y hermosa que ésta sea, sino la vida misma de España. Por lo menos, y dentro del campo de la acción, nadie, desde hace quizá siglos, ha penetrado tan en lo hondo de nuestra realidad nacional. Su carta postrera de Alicante rezuma la misma melancolía y dignidad que el capítulo final del *Quijote*.

"Lo cual no quiere decir sino eso: que a las puertas de la muerte, y frente a la última y definitiva renuncia, todos, como entes de ficción que somos, coincidimos en el mismo gesto esencial.

"Mas no hay por qué reunir, sino en ese punto supremamente verdadero y desnudo, la voluntad quijotesca y la voluntad realizable, transparente e inmediata, de José Antonio. ¿Qué voluntad es realizable? Vale tanto como preguntar en qué consiste ser hombre.

"Por lo pronto, una cosa es segura: su voluntad no ha muerto. Y se enriquece más cada día en reales e incesantes posibilidades. Esto es lo que acaso no ven, vendados los ojos por una rara ceguera histórica o poética, los que le dan, sin más, por muerto; unos, porque de buena fe le consideran malogrado, y otros, por muy varias y distintas razones personales que nada nos importan ahora.

"Porque si alguien ha puesto, por encima de su dolorosa biografía y al margen de ella, su entera palabra de hombre, él ha sido. Y es que entre vida y biografía hay una distancia shakesperiana, infranqueable casi, y que sólo el amor puede salvar.

"La palabra de José Antonio es así. Es más: no es posible imaginar ninguna situación política (incluso si España se encontrase actualmente en la posición histórica de Italia o Alemania) que no tomara de él su arranque y su simiente más noble, legítima y fértil. Lo quieran o no lo quieran algunos, la verdad es esa.

"El secreto y la clave de su obra es el amor. Y el amor no es una palabra (como usurariamente piensan algunos profesionales de la lírica), sino una maravillosa integridad humana, trascendente y alegre, fundadora y profética. No es, quiero decir, una palabra cualquiera y unívoca del diccionario (como árbol, arroyo, pan, sociología, estadística, piedra), sino todas esas voces juntas y muchas más. La palabra de José Antonio es así, y por eso perdura, sin uso ni vejez, como el hervor del manantial en la cumbre."

L. P.

ESPAÑA Y LA ECONOMIA.—No es de ahora la discusión, dentro y fuera de las fronteras nacionales, en torno a la actitud de España y de los españoles ante la economía y sus cuestiones. Son muchos los que, negándonos el pan y la sal de ciertas organizaciones, hablan de la "decadencia económica de España". En este sentido, nada más esclarecedor que el preámbulo titulado "Economía y Razón", que Rodrigo Fernández-Carvajal ha escrito para un número especial de la revista *De Economía*, dedicado a este sutil problema.

"Damos con ello una visión del tema contemplado desde la psicología económica de aquel capítulo de ciencia que los alemanes llaman *Wirtchaftspsychologie*. Habríamos de conectar la estructura espiritual del hombre económico, tal como se presenta en todas partes y épocas, con la estructura espiritual del hombre español, y fijar por qué éste es, o ha sido, en el terreno de la economía, un deficiente. Agrupemos, a falta de un desarrollo amplio de este tema, unas cuantas notas.

"Normalmente, una economía nacional se forma por la centralización de muchas economías ciudadanas y comarcales, exactamente igual que un Estado se forma por la centralización de muchos núcleos previos de poder político. El Estado, dice Hauriou, es un carnívoro que se alimenta de carne política; paralelamente, una economía nacional es un carnívoro que se alimenta de carne eco-

nómica. Ahora bien: la economía y el Estado nacionales asimilan de este alimento, ante todo, un cierto hábito humano: el hábito de producir o el de mandar. Sin este hábito invisible, de nada valen las grandes herencias visibles, sean campos o fábricas. La Alemania de la posguerra, con sus instalaciones trituradas, emerge a nuestra vista casi milagrosamente, impulsada por el secular entrenamiento de los alemanes en las tareas económicas más arduas.

"Quien dice economía dice razón y racionalidad, *Ratio*, en latín, es, ante todo, cálculo, cuenta; *ratio acepti et expensi* son cuentas de ingresos y gastos. Las economías nacionales modernas, tan compleja y precisamente trabadas, nacen de una clarificación numérica, calculista, de los factores que afectan al proceso económico, y de una consiguiente eliminación de las zonas libradas al azar o a la intervención de otro factor irracional. Holgado es citar, como esclarecedores de este punto, a Sombart y a Max Weber.

"En consecuencia, la raíz última de la insuficiencia económica española debería buscarse en la irracionalidad del español. Las malas condiciones geográficas tienen también su parte, desde luego, pero sólo hasta cierto punto son obstáculos irremovibles. Otros países, también mal dotados—como Italia o Suiza—, han llegado a constituir conjuntos económicos más coherentes. En nuestro caso ocurrió que los reinos medievales, centralizados luego en el Estado nacional, vivieron una historia poco propicia a la verificación racional de causas y efectos, una historia en que el azar de una incursión mora ponía un margen de irracionalidad por donde cabalgaban la fantasía o el fatalismo. Esta historia decantó un tipo humano pleno de valores de otro orden, pero incapaz de desplegar en gran escala esa actividad que, según el clásico análisis de Sombart, ha sido el motor del capitalismo moderno: la actividad empresarial. El empresario que coordina capital y trabajo, fija la dirección y el volumen de la producción y regula ésta conforme al consumo, es una rara especie humana que únicamente pudo brotar al cabo de varios siglos de continuado trato racional, sujeto a cuenta y cálculo, con el mundo ambiente. La difusión casi universal que esta especie ha logrado hoy no debe ocultarnos las singularísimas circunstancias históricas que hicieron posible su aparición.

"Este espíritu calculista y raciocinante influye también grandemente en la organización de la convivencia y en la vida política. La empresa del gobierno y la empresa económica se asemejan mucho: en ambas se canalizan y enfrían, para utilidad común, poderosos estímulos individuales—el afán de mando o el afán de

lucro—que de otra manera se desgastarían al primer embate o constituirían fuerzas de desintegración social. Y en ambas el empresario comienza sujetando a mensuración y cálculo alguna parte del reino del espíritu. El empresario económico mide el trabajo y el consumo, esto es, los desgaja, con fines prácticos, de la fluctuante variabilidad del albedrío humano, que bien pudiera trabajar o consumir más o menos. El empresario del gobierno mide el impulso hacia la libertad, la gravidez del orden, y constituye su empresa sobre el supuesto de que estas aspiraciones humanas están estabilizadas en un punto fijo. Esta materialización de cosas espirituales dota a la actividad empresarial de una garantía de permanencia y eficacia, multiplica el poder del empresario y reduce al mínimo su desgaste de energía.

"Sombart, sin investigar las causas, enumera muy precisamente esas consecuencias cuando describe la fisonomía de la empresa capitalista. Ahora nos interesa, en primer término, la última: la reducción de gasto vital que la empresa supone. Don Alfonso Fernández Coronel, caballero castellano que don Pedro el Cruel mandó matar, es autor de una dolorosa frase: "Esta es Castilla, que hace a los hombres y los gasta." Lo cual no quiere decir sino esto: que la sociedad castellana del siglo XV—y luego, por penetración de ella, la española de épocas posteriores—no objetiva en empresas los impulsos de sus hombres, con lo cual estos impulsos se debilitan y, al fin, caen al suelo como la flecha de un arco mal tensado. A no ser que estos impulsos sean sobradamente poderosos. Excepción que, por fortuna, fué entre nosotros asombrosamente frecuente, hasta tal punto, que ocupó durante dos siglos el puesto de la regla general. Pero en economía, como no se trate de conquistar Eldorado, los impulsos soberanamente poderosos de nada sirven si no se vierten en alguna forma empresarial. Por debajo de los triunfos políticos y militares, la vida económica española se arrastró siempre insegura y raquítica; ella fué el testigo de la perduración de la regla bajo el transitorio y admirable imperio de la excepción. Y este imperio de la excepción fué decayendo a medida que se acentuaron las semejanzas entre la empresa del gobierno y la empresa económica, esto es, a medida que se impuso en el manejo de hombres la utilización de la medida y el cálculo.

"La insuficiencia económica de España—de decadencia creo que propiamente no puede hablarse, pues implica referencia a un período de pleno auge que, en realidad, nunca existió—es, en suma, cuestión de psicología nacional. Otros factores operan con éste, sin duda, pero él es el más decisivo. Y tal insuficiencia, conse-

cuentemente, sólo tiene último remedio mediante una mutación de hábitos mentales, mediante una realista "cosificación" de hechos que hasta ahora no ha advenido en la historia hispana, o que ha advenido con flojeza de agua que pasa sin mover molino. Bien es verdad que la función crea el órgano, y que la puesta en marcha de obras económicas—sean planes de regadío o fábricas—cuyo éxito exige "cosificación", mensura y cálculo, engendrará racionalidad en quienes tengan cargo de ellas. Pero la mutación no puede venir tan sólo de la vida económica misma; ha de sufrirla en su medula todo el vivir nacional. La irracionalidad aplicada a la economía se paga pronto y cara. En otras zonas, en cambio, sus estragos son subterráneos y sutiles, pero afloran al fin en consecuencias igualmente graves."

R. F. C.

EL ANIVERSARIO DE TRAJANO.—El emperador que dió al imperio su mayor extensión en el espacio nació en España, en Itálica, hace diecinueve siglos. Para conmemorar este acontecimiento, la revista *Oriente*, dirigida por el Padre Santiago Morillo, dedicó el tercer cuaderno de este año al pueblo que brotó detrás de la conquista imperial de la antigua Dacia: el rumano. Es curioso cómo vienen a confundirse, a separarse, a entrelazarse nuevamente los destinos de los pueblos en la sombra de aquel terrible y todavía no descifrado *misterio de la historia*. Sigamos un poco el hilo temporal de este misterio, para encontrar el íntimo nexo que coloca en un mismo plano de investigación y de sorpresa el nacimiento de Trajano, su guerra en Dacia, la fundación de un pueblo y el gesto del Padre Morillo, cuya iniciativa pone de relieve uno de los procesos más curiosos y menos conocidos en la Historia. Quiero hablar de lo que Alejandro Busuioceanu, en su artículo *Historia y destino* (publicado en *Oriente*), llama la Utopía Gética, transformada más tarde en una Utopía Goda. La tesis de Busuioceanu es la siguiente: Trajano conquistó la Dacia a principios del segundo siglo de nuestra era, pero los dacios no fueron romanizados más que en lo que al idioma y a la civilización se refiere. Sus mitos, o sea, la savia profunda de su cultura, siguieron viviendo en las entrañas inaccesibles del bosque dacio. Su dios único, Zamolxis; su rey sabio, Burebista; su sacerdote famoso en el mundo antiguo, Diceneo; su rey héroe, Decebalo, muerto en el choque con las le-

giones de Trajano. Todos estos personajes, reales o míticos, habrán de sobrevivir a la conquista romana, para cumplir, a través de las gestas históricas de otra estirpe, las profecías de Lucano ("Hinca Dacus premet inde Getes ocurrat Hiberis") y de Séneca (el Danubio, "en un solo remolino vertiginoso, envolverá una ingente extensión de tierras y ciudades"). La profecía de Séneca no iba a cumplirse por las aguas del Danubio, sino "por la violencia de los godos—escribe Busuioceanu—, los cuales, extrañamente, con el nombre de los getas, con la historia de éstos, que se había vuelto su propia historia, y con el dios Zamolxis (curiosamente: con Zamolxis, no con el dios de la Walhala) debían arrollar todo el mundo antiguo y llegar en tromba hasta España". Es aquí donde empieza una de las aventuras más extrañas y maravillosas de la Historia. Los dacios dirigen, entre 286 y 324, los destinos del imperio romano, formando una dinastía, pagana y antirromana, que sólo Constantino pudo destruir y eliminar del escenario imperial. En efecto, desde Maximiano Hércules, emperador asociado de Diocleciano, pasando por Maximiano Galerio, Maximiano Daia, hasta Licinio, el imperio se halla bajo la guía de unos emperadores que vienen de Dacia, que son y siguen siendo dacios, portadores de los mitos y de la Utopía Gética. Como tales combatieron ferozmente a los cristianos, como últimos representantes del mundo antiguo, o sea, la escatología mitológica. Fué Constantino el que destruyó en Oriente la resistencia del mito y puso fin a la dinastía de los emperadores dacios. Pero el mito volvió a aparecer más tarde, en el momento en que los godos, después de haber convivido casi un siglo y medio con los dacios, al norte del Danubio, y después de haberse impregnado de su religión, de sus tradiciones, de su historia, se dirigieron hacia Occidente y entraron como getas, o sea, como dacios, en la protohistoria de España. "Getae illi qui et nunc Gothi", escribía Orosio. La historia de los dacios penetraba de esta manera, a través de los godos conquistados por la Utopía Gética, en la tradición española. San Isidoro, Jiménez de Rada y Alfonso el Sabio escribieron sobre la lejana Dacia o Gocia, y contaron las hazañas del *rey Boruista*, de Zamolxis y del sabio *Dicineo*, como de unos antepasados. "La Utopía Gética se había vuelto Utopía Goda. La fuerza de los mitos es la de ocultarse y transfigurarse para no perecer, para sobrevivir a todo. El mito gético ha sobrevivido con su nombre nuevo. En el escudo de los Reyes Católicos aparecen los símbolos de los dacios: el yugo y las flechas, y con ellos el símbolo mayor, que declara el triunfo del mito: el Nudo Gordiano cortado. Eran sacados de autores hispánicos:

Lucano, Séneca, Orosio, San Isidoro y, a través de ellos, de otros autores antiguos. El yugo: la riqueza de los dacios, con la multitud del ganado en las orillas del Danubio (San Paulino de Nola y San Isidoro), Las flechas: flechas géticas (Lucano, Ovidio y casi todos los antiguos). El Nudo Gordiano: el mito de Alejandro (el Imperio) cortado por el "yugo del triunfo Gético" (San Isidoro). Era claro y elocuente. En el escudo de aquellos reyes nuevos que preparaban el porvenir de España, el símbolo celebraba el nacimiento del mundo moderno sobre las ruinas del antiguo. Lo había imaginado el mayor humanista español: Antonio Nebrija."

El estudio de Alejandro Busuioceanu merece más que un comentario. El misterio que desvela no dejará de fructificar en investigaciones y comentarios, que pondrán de relieve, una vez más, la íntima relación entre estos dos pueblos de frontera, defensores de las esencias europeas: los españoles y los rumanos, inseparadamente unidos por un pasado mitológico e histórico común.

En el mismo número de *Oriente,* el filósofo Mircea Eliade escribe sobre *Dos tradiciones culturales y la actual situación de Rumanía;* George Uscatescu, sobre *El destino del pueblo rumano;* C. L. Popovici, sobre *El racismo y los fundamentos raciales del pueblo rumano;* I. D. C. Coterlan, sobre *Los principios del cristianismo rumano;* el Padre A. Mircea, sobre *La situación actual de la Iglesia en Rumanía;* H. Stamatu, sobre *El aspecto cristiano del pensamiento rumano,* y M. F. Enescu, sobre la *Misión de la emigración rumana.* La sombra de Trajano revolotea sobre estas páginas densas e interesantes: el emperador que vino de España, conquistó la Dacia e, integrándola en la órbita del imperio romano, hizo posible la conversión del mito dácico en el destino histórico y universal de un reinado cristiano.

V. H.

"LOS DERECHOS DEL OJO QUE LA GEOMETRIA NO COMPRENDE".—Luis Moya, conocido arquitecto, ha tomado posesión de su plaza de académico electo de la Real Academia de Bellas Artes de San Fernando el 15 de noviembre. El tema de su discurso de ingreso fué "La geometría de los arquitectos griegos pre-euclidianos". Habíamos podido escuchar una exposición de ideas fundamentales, antes de oír la lectura de su discurso, en los trabajos de seminario de la cátedra "Ciencia de la Cultura", a

cargo, como se sabe, de Eugenio d'Ors. Un público selecto siguió atentamente la lectura del discurso de Moya en el ámbito severo del salón de la Academia. El nuevo académico se sirvió de la tembloteante luz de unos cirios rojos, montados sobre romántico candelabro—ese es el protocolo—, para leer su trabajo. Hizo la contestación Eugenio d'Ors, quien hubo de ser auxiliado en su lectura por otro académico, ya que la débil luz de las velas le hizo dificultosa la tarea. Como queda dicho, el tema de las brillantes consideraciones de Moya lo constituyó la geometría usada por los antiguos griegos en sus construcciones arquitectónicas. Ilustró estas ideas Moya con un gráfico—dibujado sólo en el encerado de la cátedra citada—, consistente en dos trayectorias, que gráficamente representa, según el nuevo académico, dos clases distintas de geometría procedentes de la antigüedad. Una, correspondiente a la llamada geometría euclídea. Otra, la de las geometrías designadas *no-euclídeas,* con expresión reconocida impropia por el mismo autor. Moya destacó que ambas geometrías siguieron fases distintas a lo largo de su desarrollo, y que, contra lo que algunos piensan, el proceso histórico correspondiente no es el de un gradual crecimiento de perfecciones. Pero la tesis fundamental es que ciertos edificios griegos revelan una intuición geométrica no-euclidiana. Tesis que trata de combatir la opinión general de que la intuición geométrica "natural" es euclídea. Junto a esto hay que mencionar algunas interesantes nociones sobre la idea que los griegos pudieran tener de la tercera dimensión y de los sentidos físicos más aptos para suscitarla. Según el distinguido arquitecto de que nos ocupamos, los griegos necesitaban "ver" las cosas con los ojos, y de aquí que tuvieran presentes en su arquitectura el hecho de que ciertas partes de un templo, por ejemplo, habrían de verse desde el centro o desde una región lateral. Pero al lado de estos aspectos visuales de las cosas, los artistas griegos tenían presente el tacto, como sentido propio sugeridor de la tercera dimensión.

Según Moya, el paralelismo no se ve: se palpa. La profundidad se "tocaría" andando, no viendo. De aquí que los griegos tuviesen muy presente en su arquitectura las capacidades de los sentidos, principalmente del tacto y de la vista. "Los derechos del ojo que la geometría no comprende", contraparte de las *raison du coeur,* según la bella expresión de D'Ors. Como se ve, las cuestiones tratadas por Moya en su discurso—sólo apuntadas o sugeridas en esta nota—, no tienen propiamente que ver con la matemática, sino con el arte. Al menos, ésa es mi opinión. Su discurso encaja en el problema del "espacio" propio de las creaciones artísticas. Ahora

bien: este "espacio" no es, en realidad, un espacio geométrico. Lo cual no quiere decir que un matemático no pueda estudiar relaciones estructurales en ciertas obras de arte. Quiere decir que *en modo recto* el matemático no se ocupa de esos espacios. ¿Qué tienen que ver, en efecto, con las geometrías los "ámbitos espaciales" de un Rousseau, un Rouault, un Picasso, un Chirico, un Kandinsky, un Miró o, simplemente, un artista rupestre? Apurando las cosas, claro está que acompaña a las intuiciones artísticas un determinado aspecto matemático. Pero junto a eso, lo primario, lo más importante, es algo *toto coelo* ajeno a la geometría. Desde el punto de vista del matemático moderno, la consideración geométrica difiere, notable y radicalmente, de todo *fisicismo*, y no puede encontrar su adecuada expresión en ningún objeto puramente sensible. Pero dejaré para los entendidos la discusión de los problemas artísticos que plantean los *espacios* sugeridos por los artistas en sus obras. Una crítica a fondo de los aspectos matemáticos de la tesis de Moya me obligaría a ir muy lejos. El asunto es de los más sugestivos. Lástima que el carácter de esta revista y de esta nota no autoricen un tratamiento adecuado del tema. Ni que decir tiene, los conceptos gráficos propios de la geometría proyectiva—a ella aludía, sobre todo, Moya, al usar el término geometrías no-euclídeas—, son vetustos. Enríques, en su magistral tratado de *Geometría proyectiva*, lo dice con toda claridad: "Aunque la Geometría proyectiva, considerada como ciencia, pertenezca al siglo XIX, se pueden reconocer los gérmenes incluso en la *Perspectiva*, de Euclides y de Heliodoro." Empero, una simple intuición, más o menos explícita, no se considera elaboración teórica hasta que no encaja dentro de un sistema conceptual. De aquí que me permita discrepar de ese supuesto *máximo* que, según Moya, se habría alcanzado antes de Euclides en las geometrías gráficas. Las cuales, como es sabido, son ajenas a la idea de medida y pueden albergar distintos conceptos de paralelismo. La plena expresión proyectiva corresponde, sin duda, al siglo XIX, como se ve, entre otras cosas, por el fenómeno señalado elegantemente por Hermann Weyl en una de sus obras. Esta es asimismo la tesis de todos los matemáticos. Puede ocurrir que Moya tenga razón en su aserto.

Pero es preciso que aporte las pruebas pertinentes. De lo contrario resultará una tesis injustificada. Por otra parte, conviene reparar en que, dentro del pensamiento griego, andaban menos separados los conceptos matemáticos de los restantes conceptos del pensamiento de lo que hoy suelen andar. Hoy existe una separación tajante entre pensamiento general—pensamiento a secas—y pensa-

miento matemático. El matemático actual considera tener derecho a prescindir en sus razonamientos de aquellas ideas que provienen de otras ramas del saber. En tiempos de Euclides o de Pitágoras, las cosas eran, desde luego, muy diferentes. Como el mismo Aristóteles señala en su *Metafísica:* "... algunos definían el círculo o el triángulo no como superficies continuas encerradas por líneas, sino como objetos concretos, teniendo en cuenta el bronce o la piedra de que estaban hechos." El tránsito de una geometría física de esta tosca naturaleza, a la estructura propiamente matemática que luego se ha considerado como geometría, constituye un paso radicalmente nuevo. Es el tránsito de los entes geométricos así entendidos a la idea abstracta de objeto matemático. Y aquí comienza verdaderamente la ruta, larga y sinuosa, que confluye en nuestro tiempo. La historia de lo acaecido a lo largo de tal camino es, propiamente, la historia de la matemática.

R. C. P.

COLABORAN EN ESTA SECCIÓN:

LEOPOLDO PANERO
ENRIQUE CASAMAYOR
R. FERNANDEZ-CARVAJAL
VINTILA HORIA
RAMON CRESPO PEREIRA



BIBLIOGRAFIA Y NOTAS

PIEDAD CONTRA MALDAD

La poesía de Pablo Neruda es una tentación del infierno en tono menor. En su esencia se esconde una renuncia. "Sucede que me canso de ser hombre...", escribe Neruda en *Walking around,* esbozando en estas palabras caprichosas y retóricas todo el itinerario de su poesía, exenta de mensaje humano. El infierno es en el fondo un paraíso al revés, una activa y alcanzable *desperfección,* y resulta muy fácil dejarse arrastrar por su promisión como por las aguas de un río que corre hacia el fin de las cosas visibles, hacia la fatal desintegración de lo cotidiano. Al medir hoy las siluetas de los románticos, nos enteramos de sus defectos con la piedad debida a los muertos. Pero no resulta fácil llorar con sinceridad los pecados literarios de Víctor Hugo o de Eichendorf. La historia literaria los anota en su registro civil, al lado de las definiciones funéreas colgadas, como coronas de flores marchitas, del cuello marmóreo de los genios solitarios, ya sin lectores. Mas al leer uno a Neruda, y al darse cuenta de que sus admirables versos no suenan a actualidad, sino a pasado, la luz crepuscular de los muertos ilustres se hace presente, como un inesperado fantasma. Y nos coloca frente a frente con la tragedia de los cadáveres vivientes, con los retoños del romanticismo. Pablo Neruda es uno de ellos. El malestar que acompaña la lectura de sus hermosos versos está basado en un equívoco, visible hoy, disfrazado en el siglo pasado por los entusiasmos y los optimismos de los que no comprendían el alcance de su propio mensaje. El hombre romántico consumió sus energías entre las tentaciones de una polaridad antinómica. En efecto, integrando nuestra perspectiva en la problemática de la filosofía de la Historia, distinguimos, con la claridad que nos otorga la perspectiva en el tiempo, la tragicómica agitación de los románticos entre el entusiasmo progresista y el fatalismo de la escatología mitológica. Nietzsche y Marx reflejan perfectamente esta polaridad antinómica, en la que encontramos, al lado de los fortines más avanzados del racionalismo, las sombras primitivas de la interpretación cíclica. Entre la lección de la Naturaleza y el perenne espejismo del progreso indefinido hay, en realidad, todo un abismo, en el que cayeron, uno tras otro, los exponentes mayores de esta imperdonable contradicción. Y hay toda una legión de jóvenes comunistas hispanoamericanos que siguen todavía esta huella, ya tradicional y, en cierta medida, respetable, convencidos de que se encuentran en el camino de la única revolución posible. La poesía de Pablo Neruda contribuyó mucho a ensanchar esta confusión y a prolongar en el tiempo la agonía del romanticismo. Entre la lección de la naturaleza americana y el afán progresista de su cultura europea, los jóvenes americanos se han dejado arrastrar por *las aguas, las arenas, los*

pájaros, las cenizas; por toda esta "dulce materia" que florece en la poesía de Neruda hasta la náusea, sin percatarse de que la Historia no es regreso y que la tentación de la Naturaleza, vista a través del agnosticismo progresista, característico del siglo XIX, era un callejón sin salida, o que significaba ni más ni menos que una decadencia en lo político. Es lo que pasó con Neruda, cuyo odio a España, o al menos a la Historia de España, expresado en su patético y gratuito *Canto general,* refleja el complejo de inferioridad de un vencido consciente de su irreparable derrota.

A este canto del equívoco romántico contestó Leopoldo Panero (1), seguro y calmo, envuelto en el mensaje humano de la poesía que se suele escribir hoy en día en España y en Europa:

La tierra nunca hallada es la probable
—como prueba Colón en fiel creyente—,
y la que va en nosotros, inestable.

¿No es esto el silabario de la escatología cristiana? Sin odio y sin rencores traza Panero la biografía espiritual de Neruda, mentiroso por impotente, rabioso por inactual:

Te invito a tu camino de Damasco,
y a tu fiebre inicial de libre espiga,
y no al espejo de tu propio asco:

para que Pablo a Pablo hermano diga,
y le escriba una Epístola silente
y un rayo vertical de luz amiga.

Para que Pablo a Pablo funda en gente
universal, sin pies, y con corona
desangrada a lo largo de la frente.

Y esta clara y precisa condenación del equívoco romántico, tan sencillamente expresada en el silogismo del terceto:

Tu indianidad difunta reverencio;
tu fusión con mi sangre (irreparable)
en tu propia palabra la presencio.

Escribe Dionisio Ridruejo en la admirable "Introducción" al *Canto personal:*

"Lo que canta Neruda (cuando quiere cantar) es la comunión con un pueblo sumido y despersonalizado (así lo quiere él), que busca el alimento telúrico de la gran madre terrestre; y las personas bautizadas quieren volver en él (en lo menos falso de su poesía) a la charca aborigen, donde no está claro si todo germina o se corrompe."

Los admiradores de Neruda sostienen que entre su poesía y sus versificaciones políticas hay una diferencia esencial, y que el poeta Neruda es una realidad completamente diversa de la del político. Su comunismo sería así como una especie de rebelión en contra de las injusticias de la vida, mientras su

(1) Leopoldo Panero: *Canto personal (Carta perdida a Pablo Neruda).* Ediciones Cultura Hispánica. Madrid, 1953. Acaba de concedérsele el premio "18 de Julio".

poesía, purísimo espejo de su alma, sería la auténtica representación de un mundo interior. Entonces ¿quién es auténtico en el doble Neruda: el poeta o el político? Porque una autenticidad excluye a la otra. La hazaña de Jano no es una hazaña humana. El *Canto general*, por ejemplo, es un libro de odio y, al mismo tiempo, un libro de poesía. O esta poesía es mala poesía, o este odio es falso e injustificado. En los dos casos no vemos dónde se esconde el poeta. Cuando un artista, o pretendido tal, puede escribir:

En tres habitaciones del viejo Kremlin
vive un hombre llamado José Stalin,

entonces la conclusión del lector fiel y objetivo es la de que Neruda ha sido un poeta, allá en los tiempos de su juventud, y de que la política lo ha deshumanizado, llenándolo de odio y de indiferencia artística, como un personaje de George Orwell. "Hoy eres un puñal contra la espalda", dice Panero en su poema, y así es. Y un puñal, claro está, es un instrumento ciego. En la vaina de su partido, Neruda no tiene tiempo ni posibilidad para leer poemas. Es así como el *Canto personal* se transformó, camino a Neruda, en "una carta perdida". Una espléndida carta, sin embargo; una de las realizaciones más acabadas de la lírica española moderna; un comentario cristiano a un alma perdida, clarísimo y profundo, escrito con dolor y con genio, mano tendida hacia otra mano y cristalizada en el gran espacio de la poesía, como una flor repentinamente solitaria.

VINTILA HORIA

ESQUEMA PARA UN CEREBRO MECANICO

El número 80 de *Revista* contiene un bello artículo de Carlos Soldevilla, comentario a un libro: *El futuro ha comenzado*, cuyo autor es Jungk y que publica la Editora Nacional. Me parece acertadísima la reseña de Soldevilla, y también la ilustración que acompaña al artículo: una escena de la película genial de Charlot *Tiempos modernos*. El mencionado libro responde a una de las inquietudes de nuestro momento histórico. Los libros y las revistas se ocupan del tema, es decir, de los mecanismos automáticos—de tipo realmente nuevo—, que desde unos años a esta parte se hacen más familiares, preocupan al meditador y señalan a un futuro que, según Jungk, *ya ha comenzado*. Una muestra de esta atención, que los mecanismos cibernéticos encuentran hoy, es el número de septiembre de 1952 de la revista *Scientific American*, totalmente dedicado al tema. Otra, el libro de W. Ross Ashby *Design for a brain*, que resulta una de las contribuciones más serias e importantes de la literatura científica que señalo. Del libro de Ashby voy a dar alguna información. Comenzaré con un rápido esquema del libro, cuyo título puede verterse así al castellano: *Estudio para un cerebro*. Ante todo, diré que Ashby, inglés, es médico. Su preocupación fundamental—como la de aquel otro médico ilustre, Paracelso—es curar y curar, sobre todo, las afecciones mentales. Un buen método para ello es el intento de comprensión de lo que caracteriza realmente a un cerebro humano. Las ideas de Ashby son un acceso nuevo al tema. Y el

éxito parece haber coronado su concepción. Ashby sostiene que las acciones del cerebro son procesos físicos que acaecen entre los diez mil millones de neuronas de la cabeza. Agrega que mediante el azar y el aprendizaje se van tejiendo conexiones entre esas neuronas. El problema consiste en demostrar esta tesis mecanicista mediante la construcción de una "máquina", capaz de aprender y de adaptarse a los cambios del medio circunstante. Tal tesis implica, ante todo, un nuevo concepto de máquina y la introducción de un término que los ingleses denominan *feedback*, que en español se suele traducir por realimentación, pero que quiere decir, en realidad, *inter-dependencia*. Adelantándonos a lo que va a seguir, digamos que Ashby ha logrado concretar sus investigaciones abstractas en la construcción de un mecanismo que responde a sus teorías. Es el llamado *homeóstato*.

Pero sigamos con la presentación de algunas de las ideas fundamentales de Ashby. Como decía antes, este autor introduce conceptos nuevos en las consideraciones sobre la estructura propia de un mecanismo. Sus teorías implican una idea depurada de la matemática. Su sistema mecánico exige una matemática distinta. (Esto prueba, entre otras cosas, que la matemática no es una ciencia ya hecha. Cabe incluso admitir que los fenómenos más aparentemente alejados de ella tienen también *su matemática*. Pero tratar de este tema me llevaría muy lejos. Sigamos con Ashby.) Consideremos el importante concepto de *sistema*. Lo que quiere decir tanto como conjunto arbitrario de cantidades medibles, cantidades que Ashby denomina *variables*. El estado del sistema se define siempre como el conjunto de los valores numéricos de las variables en un momento dado. Utilizando un concepto corriente en la matemática contemporánea, esta noción del sistema es equiparable a un "espacio de *n* dimensiones". Las líneas en este espacio representan los estados o comportamientos del sistema. Pero hasta ahora no ha sido introducido el concepto de ambiente, o como diría Ortega, de circunstancias. En el homeóstato de Ashby se atiende a esta necesidad estructural de todo "organismo" del siguiente modo: una parte del mismo se llama o considera el "organismo" propiamente dicho; al resto se le denomina "ambiente". La vida de un organismo exige una inter-dependencia *(feedback)* entre aquél y sus circunstancias. Esta verdad lleva a considerar que, más que la clásica noción de energía, lo que cuenta en la vida de un organismo es el grado de organización del sistema, es decir, el *orden* o estructura que ha logrado adquirir. Naturalmente, no hay vida sin proyecto, y cualquier organismo ha de tener a la vista un proyecto vital, fijo o variable a lo largo del tiempo. Para fijar ideas, supongamos que el esquema del proyecto vital es simple y constante. En este caso, el organismo vivo tenderá a realizar las circunstancias propicias a ese proyecto. Si el estado actual del sistema difiere de su objetivo—si la flecha del arquero famoso no ha dado en el blanco—, el sistema debe corregir su trayectoria vital para conseguir su finalidad.

Toda esta situación acabada de describir, con términos un tanto filosóficos, requiere un lenguaje traducible al mundo mecánico. Ashby ataca el problema mediante la clasificación de unos cuantos tipos de variables. Unas son constantes a lo largo del tiempo, otras *saltan* en un determinado instante de un valor a otro, otras son constantes en el decurso de un período, pero varían de manera continua durante otros tiempos, y, finalmente, una cuarta clase, que Ashby llama *full*, está integrada por aquellas que varían permanentemente con continuidad. En el caso de haber variación, existen siempre límites o cotas

para esas variaciones. Son los *límites fisiológicos.* (En el hombre son los umbrales propios de cada sentido. Por ejemplo, un organismo humano sometido a un calor que supere ciertos límites, perece.) Claro está que cuando una variable de las que regulan la vida de un organismo actúa con excesiva energía, colindando o sobrepasando los niveles de tolerancia propios de ese organismo, caben dos posibilidades: 1.ª El organismo se defiende adoptando medidas adecuadas al cambio de las circunstancias, es decir, introduciendo nuevos valores para ciertas variables. 2.ª El organismo perece, lo cual sucede cuando subsisten las condiciones "agresoras" sin encontrar "respuesta". Ashby ha demostrado que si un organismo dispone de 35 funciones tales que sean capaces de "saltar" de un valor a otro—las llamadas *steps*—(obsérvese la analogía de este caso con la manera, clásica en mecánica cuántica, de "explicar" los saltos de los electrones de un nivel a otro de energía), puede saltar de un campo a otro, cada décima de segundo, sin agotar en setenta años *todas* las posibilidades. Ashby llama *campo terminal* a aquel en que un organismo se adapta a su ambiente. Si un sistema logra encontrar rápidamente un campo terminal, es llamado organismo *ultraestable.* El cerebro humano posee, según Ashby, una gran capacidad de ultraestabilidad. Vistas las cosas de este modo, el problema más urgente que hay que resolver, para decidir si un organismo vivirá o perecerá, es el de averiguar el tiempo que ese organismo necesita para adaptarse a los cambios ambientales que se le vayan presentando en el decurso de su vida. Este tiempo, a su vez, depende de la manera según la cual estén estructuradas las conexiones de las diferentes variables. Un sistema de cien variables tardaría dos elevado a cien segundos para poder adaptarse si las componentes estuvieran todas conectadas entre sí. En cambio, estando "libres", la adaptación se verificaría en menos de un segundo. Queda todavía por tratar lo que Ashby llama *sistema multiestable,* es decir, aquel que tiene partes que se pueden ir adaptando separadamente. Pero para no alargar esta reseña, mejor será dejar el tema en suspenso. No sin indicar, sin embargo, que la consideración de los sistemas multiestables ha llevado a Ashby a dar una teoría de la localización de la memoria, que, según el crítico Warren S. McCulloch, es la más potente de cuantas se han ideado hasta ahora. Total, como puede ver el lector, una manera original y potente de aproximarse al tema tradicional de los organismos biológicos. Múltiples son las derivaciones de estos estudios cibernéticos. Tal vez con estas ideas se disponga en el futuro de un instrumento mental de gran eficacia, con el que poder explicar ciertas cosas que ahora son oscuras. Lo que resulta palpable es el enorme éxito de los mecanismos automáticos. El ejemplar de *Scientific American* que cité al principio de este artículo contiene siete largos trabajos de técnicos y especialistas en estas nuevas ramas de la ingeniería. Además, hay un artículo introductorio, debido a la pluma del filósofo Ernest Nagel, que resume las nuevas ideas aportadas por los mencionados científicos en los recientes artilugios mecánicos. Los citados especialistas tratan amenamente, de modo inteligible al público culto general, los diversos temas relacionados con la Automática. Arnold Tustin, por ejemplo, describe con gran claridad lo que se entiende por *feedback,* esto es, por *inter-dependencia.* Del trabajo titulado *Control systems,* merecen ser destacadas unas palabras que intentan salir al paso del destino del obrero en un mundo en que los *robots* desempeñan papeles cada vez más importantes. Las conclusiones de dicho artículo son tajantes, y pueden servirnos de tranquilidad y de consuelo. "Aun la más automatizada de las fábricas automá-

ticas—dice—empleará siempre muchos hombres que desempeñarán interesantes trabajos, de los cuales serán responsables." El trozo final del artículo dice así: "Estos *robots* no perjudican al obrero, pues en realidad aquéllos lo que hacen es inducir a éste a encargarse de trabajos de mayor responsabilidad, a tomar decisiones más importantes, a estudiar y usar su mente, así como sus manos." Me limitaré a dar los títulos de los restantes trabajos: *Sistemas controlados, Un laboratorio químico automático, Una máquina automática, El papel de la calculadora, La información* y *El hombre y las máquinas.* Del penúltimo de los artículos copio el siguiente trozo, por su importancia y para que sirva de broche a esta reseña que podría aún prolongarse mucho, pues la pieza tiene todavía mucha tela que cortar: "Los recientes experimentos fisiológicos sugieren que el cerebro no opera con señales continuas, sino con una información de tipo digital, probablemente expresada en lenguaje binario; los nervios parecen transmitir la información mediante la presencia o ausencia de un impulso. El cerebro, con su capacidad para almacenar grandes cantidades de información en diminuto espacio, y de proporcionar detalles determinados cuando se han menester, *es el modelo que el esquema de control automático tiende a imitar.*" Esta parte transcrita del trabajo titulado *Information,* del que es autor G. W. King, y del que he subrayado a propósito la última parte—la referente al cerebro—, sirve de cierre a esta reseña. Porque el lector verá que tanto Ashby como los demás investigadores, ingenieros y hombres de ciencia, tienen por modelo esa maravilla—verdadero milagro de Dios—que es un cerebro humano.

RAMÓN CRESPO PEREIRA

LA MEDICINA EN LA U. R. S. S.

¿Cómo reaccionar ante el panorama explayado en un reciente libro publicado en París: *La Médecine en U. R. S. S.?* (1). Por encima de la documentación aportada sobre los problemas de la medicina en la Unión Soviética —variados e interesantes—, una tesis fundamental aflora en este estudio: la ciencia rusa nunca ha atravesado un período más sombrío y tan pleno de peligros para el futuro. En este punto reside, a nuestro juicio, el mayor cúmulo de sugerencias. Conviene consignar que la publicación *Realité Russe* se había preocupado a veces de informar sobre estas evidencias rusas, imponiendo su crítica.

El tema merece atención. ¿Qué dependencia existe entre la urdimbre política soviética y la realidad científica rusa? Para explicarnos buena parte de los matices de la ciencia en la U. R. S. S., justo es vincular sus cuestiones al sentido general de la vida comunista. Debe reconocerse que al principio de la Revolución, la doctrina políticoeconómica dominante puso sobre las Humanidades una camisa de fuerza, y pronto su mano cayó también sobre los escritores creadores y los artistas. Pero la ciencia natural quedó en un oasis de libertad intelectual. En los primeros tiempos del sistema soviético, un cientí-

(1) Doctor I. LAZAREVITCH: *La Médecine en U. R. S. S.* Prefacio del doctor Jean Paraf: "Les Iles d'Or". París, 1953, 224 págs.

fico podía trabajar libremente. Una prueba más: Vavilof fué sostenido por Lenin; pero, después de la muerte del dictador, los adversarios de aquél consiguieron hacer oír los imperativos políticos. La *demotion* de Vavilof de la presidencia de la Academia de Agricultura, en 1933, marcó un salto atrás en la historia científica en la U. R. S. S. Vavilof, el más prominente de los *genéticos* rusos, fué arrestado en 1941, y, exilado, murió en Siberia.

Hoy, si nos atenemos a las impresiones de Miss Londsdale—una científica anglosajona—, insertas en las *Atomic Scientists News*, los investigadores rusos al parecer se hallan satisfechos de la política soviética. Los rusos no han tenido experiencia de la libertad política y personal; esto hace que no se resientan de su ausencia. Esta explicación de la aparente falta de oposición política en la Rusia soviética puede basarse en varios informes de visitantes del espacio ruso; mas—dejando la responsabilidad de tales aseveraciones a aquellos que las sostienen—estos hechos se hallan en contradicción con el discurrir de la vida intelectual rusa. (Esto fué discutido por L. Volin en un *paper—Scientific Inquiry and Intellectual Freedom in Russia (1850-1950)*—presentado, en diciembre de 1951, a la reunión de la *American Association for the Advancement of Science.*) Efectivamente, la ciencia rusa ha estado estrechamente asociada a la lucha por la emancipación política del pueblo ruso. Y aquellos que han tenido, en los recientes años, contactos personales con los científicos rusos testifican que la tradición de liberalismo no ha muerto en Rusia. Y ello se aplica no sólo a la vieja generación prerrevolucionaria, sino también a muchos de los jóvenes investigadores. De este modo juzga Eugene Rabinowitch. Otro testimonio: en contraste con los extraños y perturbadores eventos que han tenido lugar en la genética soviética durante los años últimos, las matemáticas rusas han retenido un alto grado de autonomía. En comparación con muchas otras ramas de la ciencia rusa del presente, esta clase de investigación permanece, efectivamente, incorrupta por los dogmas políticos y las influencias económicosociales del régimen.

Por estar conectado con este asunto, no soslayamos el valor dado por el Gobierno soviético a la lengua rusa. Así, en las pocas ocasiones en que los rusos han concurrido a Asambleas científicas internacionales, ellos insistieron en hablar su idioma, con la declaración de que el ruso había venido a ser un lenguaje científico internacional. Este es el caso de Alexandrov y Kholmogorov en las *Sierpinski celebrations* en la Universidad de Varsovia. (Véase J. R. Kline: *Soviet Mathematics*, en la asamblea de la *American Association for the Advancement of Science*, en diciembre de 1951.) Con todo, los artículos aparecidos en inglés, francés o alemán, en las revistas científicas rusas, fueron eliminados. El fin de esta política, para Dobzhansky, es aislar a la ciencia rusa y a los científicos rusos, montando un nacionalismo de vanagloria y una xenofobia en la población de la Unión Soviética. (Confróntese Theodosius Dobzhansky: *Lysenko's "Michurinist" Genetics*, en *Bulletin of the Atomic Scientists*, volumen VIII, núm. 2, pág. 44.)

Ahora bien: penetremos ahora en la esencia del problema. Marcel Thiébaut ha afirmado, en *La Table Ronde*: "... es claro que en Rusia la ciencia, que es verdad, se encuentra colocada en una situación peligrosa. Se le imponen los dogmas del Estado. Los principios ideológicos parecen más importantes que los hechos. Las investigaciones llevadas libremente son calificadas de *yerros incorrectos y no científicos y juzgadas condenables...*" En el curso de una reunión de la Academia de Ciencias de Moscú se ha gritado, después de haber

sido excomulgado el mendelismo: "¡Viva el partido de Lenin y de Stalin, que ha descubierto a Michurin! ¡Gloria al gran amigo y protagonista de la ciencia, nuestro jefe y profesor el camarada Stalin!"

Mas en Occidente, otros temores han venido a perturbar su existencia. Concretamente, para nuestro caso, Pasteur Vallery-Radot, de la Academia Francesa, ha salido al paso, en *La Médecine, profession libérale? (Revue de Paris,* abril de 1950, págs. 34-36), de los peligros de las orientaciones socializadoras.

En suma, el mundo occidental debe comprender, serenamente, la verdad de lo que se ventila. Y, en esta ruta, no hay que olvidar los pensamientos de E. Rabinowitch: "Leyendo los informes de las actividades de la Academia Soviética de Ciencias, impresos en su *Vestnik (Heraldo),* se descubre que abundan en denuncias por falta de seguridad ideológica. Pero entre amonestaciones dirigidas contra las desviaciones de la línea del partido comunista, descubrimos largas páginas describiendo *sound and impressive progress.*"

Cerrar los ojos a esta nueva realidad supondrá próximamente las máximas consecuencias: experimentar por lo trágico el significado de una fuerza inexorable al servicio de una filosofía de negación, fortalecida por los recursos que suministra la ciencia contemporánea.

LEANDRO RUBIO GARCÍA

ESTUDIOS LINGÜISTICOS. TEMAS HISPANOAMERICANOS

No podemos leer sin emoción este libro, ya póstumo, de Amado Alonso: *Estudios lingüísticos. Temas hispanoamericanos.* Madrid. Editorial Gredos. 1953. En él, como en toda su obra, se revela el estilo magistral del gran filólogo: precisión, bibliografía exhaustiva y esa difícil claridad, fruto sólo de muchas horas de estudio y de temprana madurez. Algunos de los artículos del libro habían aparecido antes en revistas científicas; pero los temas y la brillante interpretación de Amado justifican totalmente esta segunda salida. Como la de tantos otros de imposible consulta hoy. A la muerte de Amado, la gran familia hispanohablante manifestó el sentimiento de soledad y la honda tristeza que la noticia produjo en todos. Pero las palabras no bastan. En pocas ocasiones como en ésta parece tan justificado un homenaje público y científico. ¿Por qué no reeditar, con colaboraciones de españoles e hispanistas, artículos como *La estructura de las "sonatas" de Valle-Inclán* o *Vida y creación en la lírica de Lope?*

Empieza Amado su estudio *La base lingüística del español americano* con la historia, familiarmente referida, del castellano: primero, rústico, apartadizo, de extrañas innovaciones; luego, con el avance políticomilitar, lengua de un pueblo llamado a realizar altos destinos. Descubrir a América, por ejemplo. Fernando III y su hijo, Alfonso, fijan y dan capacidad de instrumento literario al romance, y, así, cuando los conquistadores se acercan al Nuevo Mundo, el idioma ha alcanzado mayoría de edad. Pruebas: las *Coplas* de Jorge Manrique; *La Celestina, El Lazarillo,* Garcilaso, Guevara. Para muchos, el español de América procede de esa dirección literaria, es decir, de la lengua literaria anteclásica. Profundo error. Como observa bien Amado, lengua y lengua

literaria suponen conceptos y realidades distintas, aunque las interferencias entre ambos sean muchas. El español de los conquistadores era *spanische Umgangssprache* y no sólo del siglo XV. Lo contrario, supondría un disparate lingüístico y biológico: que las sucesivas oleadas que llegaron a América adoptaron la lengua del XV como única norma expresiva, olvidando sus propios hábitos, los de sus contemporáneos y que los hispanoamericanos permanecieron al margen—literatura, sobre todo—del espíritu de la metrópoli. "La base del español americano es la forma americana que fué adquiriendo en su marcha natural el idioma que hablaban los españoles del siglo XVI, los de 1500 y los de 1600, y unos decenios del XVII" (pág. 12). Estas observaciones de Amado pueden parecer superficiales. Nada más lejos de la realidad: destruyen creencias tradicionalmente admitidas. Como la del supuesto andalucismo del español de América; dos rasgos principales de pronunciación: el seseo y el yeísmo. El primero está documentado en América antes que en España: el yeísmo, antes en España que en América; pero en la última sigue un proceso autóctono y heterogéneo respecto al del andaluz. Según Amado, el análisis integral del sistema fonético del español americano y del andaluz revela sólo alguna correspondencia plural en las Antillas y tierras costeras del Caribe. Se puede afirmar que el idioma llevado a las tierras nuevas era el español popular, entendiendo el término pueblo en sentido recto y noble, no sinónimo de gente ineducada y plebeya. ¿Cómo reconstruir algo tan vivo y quebradizo como el habla de los conquistadores? Amado se fija en fuentes variadas y abundantes: Nebrija, el castellano de los judíos sefardíes; Valdés, etc. Sí; la base lingüística del español en América fué, como dice bien Amado, "la nivelación realizada por todos los expedicionarios en sus oleadas sucesivas durante todo el siglo XVI. Ahí empieza lo americano". De todas las hablas peninsulares, la que más contribuyó a esa nivelación fué la castellana. Esto no supone negar que en la base del español de América no entraron también hábitos localistas (Cuervo, Corominas). ¿Cómo se explica la diferenciación del español de América y el peninsular? Ya Humboldt concebía el lenguaje como una energía, agua en marcha y no remansada, al margen del tiempo. El español americano sigue la misma ley. El lenguaje es—y los románticos procuraron destacar este rasgo—expresión maravillosa de la vida espiritual, de la cultura de los pueblos. La sociedad americana, aun con elementos peninsulares, ha seguido una dirección no siempre coincidente con la española: el modo americano de vida ha teñido al idioma de allá de algo inconfundible y diferenciador (cambios semánticos impuestos por las cosas mismas, nuevas, o por una inédita visión de realidades idénticas, por variaciones de los valores sociales e individuales). La comunidad lingüística de uno y otro lado del Océano salva fácilmente el primer siglo de la conquista; en el XVII y en el XVIII se rompe el vínculo, y, a la deriva, América cultiva el sentimiento localista y busca la tutoría de otros pueblos de Europa. Lo regional y lo local trazan fronteras dentro de la misma americanidad. No conviene exagerar los peligros. Menéndez Pidal, en carta famosa dirigida a Aurelio M. Espinosa y Lawrence A. Wilkins (*Hispania*, I, 1, 1918, págs. 1-14), tranquilizaba a los más escépticos: la comunidad hispanohablante no presenciará una nueva Torre de Babel.

Aborda Amado en su segundo artículo el problema del americanismo en la forma interior del lenguaje. Amado supo traer siempre aires nuevos al campo de los estudios lingüísticos hispanoamericanos. Uno de esos conceptos, el de *Innersprachform*, de Humboldt. Véanse: E. Stolte: *Wilhelm von Humboldts*

Begriff der inneren Sprachform (Zeitschrift für Phonetik und allgemeine Sprachwissenschaft. Berlín, II, 1948, 205-7); W. Porzig: *Der Begriff der inneren Sprachform* (IF, XLI, 1923, págs. 150-169), y O. Funke: *Innere Sprachform. Eine Einführung in A. Martys Sprachphilosophie.* Reichenberg. F. Kraus. 1924 (Reseña: Vossler: *LGRPh,* 1924, XLVI, 4-5). El lenguaje se concibe como una estructura, un sistema de valores en perpetuo desequilibrio y buscando el estado opuesto; esa estructura refleja la mentalidad genial de cada pueblo y el funcionamiento interno de la lengua. Amado aplica este concepto al estudio de la nomenclatura dada por los argentinos a la vegetación espontánea de la Pampa y al pelaje de sus caballos para demostrar cómo los colonizadores y sus descendientes criollos "se han ido ellos mismos configurando la americanidad de su español".

Los cinco trabajos siguientes abordan temas más rigurosamente científicos: orígenes del seseo americano, la pronunciación de *rr* y de *tr* en España y en América, la *ll* y sus alteraciones en España y America, *-r* y *-l* en España y América y la teoría indigenista de Rodolfo Lenz. En todos ellos, Amado aporta una visión clara, radical del problema. Por ejemplo: a la discutida influencia araucana en el español hablado en Chile, a los orígenes del seseo. Cierran el libro una breve nota sobre la palabra çonço y unas observaciones sobre gramática y estilo folklóricos en la poesía gauchesca (sobre el *Fausto,* de Estanislao del Campo).

Aunque los estudios de Amado tratan temas hispanoamericanos, abundan en datos sobre algunos españoles. Aquí, como en otros muchos aspectos, resulta imposible considerar por separado los fenómenos del español de América y del español de la Península, integrados en una unidad superior hispánica.

A. CARBALLO PICAZO

OCHO SIGLOS DE ESCULTURA ESPAÑOLA

Dada por sentada la imposibilidad de conseguir una selección que reflejara exactamente nuestro movimiento escultórico de los siglos XI al XVIII, quedaba por ver cuánto se acercaba a los fines propuestos la selección ofrecida por los Amigos del Arte. Y aun cuando las dificultades han continuado y han faltado piezas básicas dentro de unos propósitos más modestos, los organizadores pueden darse por contentos. De cualquier modo, han conseguido una exposición interesantísima.

Comienza la revisión por los siglos XI y XII, con algunas incursiones en el XIII. El románico corre aquí en sus diversas formas, desde las más arcaicas hasta las tocantes ya en el gótico. En algunas piezas—*San Benito Abad,* del monasterio asturiano de Corias; *Gran Crucifijo,* del monasterio de Gradefes—se advierten curiosos aires orientales. Todo es aún elemental, todo está aún por hacer. He aquí la gran puerta abierta ante la estatuaria cristiana.

Como obras capitales de esta sala inicial figuran: el Crucifijo de marfil, ofrecido a San Isidoro de León por Fernando I y doña Sancha—primer Crucifijo del arte español—, con una curiosísima greca de motivos árabes; *Virgen con*

el Niño, relieve en mármol del monasterio de Sahagún, maravillosamente simple, recio y torpe; las columnas con apóstoles, procedentes del monasterio compostelano de San Payo de Antealtares; los capiteles de Aguilar de Campoo, que ostentan algo así como la representación de la asombrosa riqueza de capiteles de nuestros claustros monásticos.

Algo más allá nos encontramos en los siglos XIII y XIV, y ya, en el gótico. De Francia han empezado a llegar las nuevas corrientes. Hay más soltura, más refinamiento. En una pequeña Virgen en pie, con el Niño en brazos, parece concentrarse toda la gracia de las virgencitas góticas. Prodigiosamente frágil y esbelta, la materia está a punto de emprender el vuelo.

En los Crucifijos, Cristo ha empezado a montar un pie sobre el otro y está sujeto con un solo clavo; otro signo de los nuevos tiempos. Ha comenzado también a complicarse la composición. Es frecuente el caso de Santa Ana triple, es decir, con la Virgen en brazos, en tanto que ésta lleva en los suyos a su Hijo. En esta sala hay algo, no obstante, que parece escapar de la corriente general: una pequeña *Virgen anunciada,* castellana, de piedra. Es tan honda y tremenda su expresión, que se ha salido del siglo XIV. Un anticipo genial.

Entre los siglos XV y XVI ocurren cosas muy importantes. A la influencia francesa se han unido la flamenca, la borgoñona y la alemana. El gótico, desarrollándose, va llegando a su cumbre y a su decadencia. En un relieve de la *Adoración de los pastores* aparece por primera vez en estas salas un arco de medio punto con venera. Y también por primera vez en estas salas aparecen obras de Bigarny *(San Gregorio, Santa Bárbara,* del retablo perdido de la Universidad de Salamanca), obras de autor conocido, firmadas, podríamos decir. El Renacimiento está entrando por todas las puertas.

Abundan excelentes ejemplares de góticoborgoñón e hispanoflamenco y de la escuela burgalesa. En Burgos, Gil de Siloé ha trabajado intensamente, y su hijo Diego ha entrado también en el Renacimiento. En un *San Benito Abad,* procedente de la capital de Castilla, se empieza ya a saber mucho.

Por el Sur, en Sevilla, trabaja el bretón Mercadante, de quien se exhiben dos barros: uno, curiosísimo, vidriado de verde, y otro, policromado con oro.

Otras piezas singulares: una cabeza de Cristo de cartón armado sobre cañas, según la técnica utilizada para las imágenes procesionales, en atención a su poco peso. Una cabeza que tiene, sin embargo, el mismo empaque que las de madera o piedra... Un *San Jorge* vistiendo ropas del siglo XV, y con la armadura de metal, primorosamente trabajada.

En la sala cuarta tenemos el Renacimiento pleno. Ya los cuerpos se mueven, se retuercen; los músculos se hinchan; los vientos miguelangelescos agitan las barbas; ya comienza la grandeza (arrastrando tras sí a la grandilocuencia); ya empieza la complicación cerebral: un *Niño Jesús* está acostado, dormido, sobre la Cruz, con una calavera y un globo terráqueo por cabecera; ya empiezan los grandes nombres: Berruguete, Diego de Siloé, Juan de Juni, Becerra, Gregorio Hernández... Ya empieza el regusto trágico a que conduce, fatalmente, el dominio de la técnica. En el *Cristo yacente,* de Gregorio Hernández (Benedictinas de San Plácido), no faltan los ojos vueltos, la palidez mortal, las sombras violáceas. El arte toca ya la tremenda realidad; es decir, el arte está a punto de despeñarse.

De Berruguete figuran dos estupendos apóstoles y un relieve del retablo de San Benito, de Valladolid; de *El Greco,* una estatuita de madera, probablemente alguno de los modelos que tallaba para sus cuadros. Y Berruguete re-

sulta más *Greco* que el propio *Greco*. De Juan de Juni hay una *Magdalena* y un *San Juan Bautista;* este último tan fogoso que llega al espasmo.

El Renacimiento ha desembocado en el barroco; estamos en el siglo XVII. Es aquí, a estas salas, a las que corresponde en realidad el *Cristo* de Gregorio Hernández; es decir, es aquí donde el arte comienza a peligrar. El realismo está decididamente en marcha. Los escultores pueden hacer ya lo que quieran; hasta pueden hacer llorar.

Grandes nombres de esta época: Martínez Montañés, Núñez Delgado, Alonso Cano, Pedro de Mena, José de Mora... Contra la típica austeridad española lucha la ampulosidad del tiempo. Y vencen la una o la otra, según los casos. El mismo Cano da con frecuencia en la complicación mental y manual (un *Niño Jesús vestido de Nazareno, con la Cruz a cuestas;* policromía de la túnica, historiadísima). Entre los pequeños nombres figura el de Luisa Roldán, *La Roldana*, representada por algunos de sus más graciosos barros: *Virgen con el Niño, Virgen cosiendo, Santa Ana y la Virgen...* Dentro de poco llegará otra época: la de las delicadísimas porcelanas. Y aquí están los primeros atisbos.

En el siglo XVIII, última sala, continúa el barroco, complicado, decadente, y surge un estilo antagónico: el neoclásico. Quiere ser antagónico, pero es también barroco. Esta es la sala de los angelitos mofletudos, de las figuras melodramáticas (barros de José Ginés; *Dolorosa*, de San Jerónimo) y de los sillones y consolas dorados. La gran imaginería ha perecido. La puerta se ha cerrado.

Salzillo está representado por una sola obra: *San Joaquín con la Virgen, niña, en brazos*. Es una imagen de hermoso movimiento. Pero ¿es verdaderamente de Salzillo? Juan Pascual de Mena repite, con fortuna, un tema de su homónimo Pedro de Mena: con *Santa María egipciaca* replica a la *Magdalena* del granadino. Esta pieza, llena de emoción, a pesar de su pretendido neoclasicismo, es la más profunda de la sala.

Algunas palabras sobre el montaje de la exposición: es magnífico. ¿Se va viendo cómo la finura de la decoración moderna hermana perfectamente con el arte del pasado? Sobre los lienzos de pared de un solo color—negro, blanco, gris, azul—, las imágenes destacan con todo su valor. La iluminación, resuelta del mejor modo posible: con focos dirigidos. Uno de los primeros aciertos de los organizadores fué este de encargar del montaje a hombres tan aptos como el arquitecto Ramón Vázquez Molezún, el escultor y dibujante Amadeo Gabino y el pintor Manuel Suárez Molezún.

LUIS CASTILLO

ASTERISCOS

LO QUE VA DE SIQUEIROS A RIVERA

* * * En la Casa del Arquitecto de la ciudad de Méjico, donde se ofrece cada mes un programa de exposiciones y conferencias, se suscitó una polémica entre arquitectos y pintores como resultado de unas conferencias dadas por el pintor comunista David Alfaro Siqueiros. Siqueiros atacó groseramente a la pintura y a la arquitectura mejicanas, afirmando que una y otra usaban técnicas atrasadas y que la mayoría de los artistas plásticos tienen el complejo de lo vetusto, mientras otros son abstractos o afrancesados.

En respuesta a la crítica de Siqueiros, el arquitecto Raúl Cacho Alvarez dió otra conferencia en el mismo local, en la que, al mismo tiempo que defendía a la pintura y la arquitectura contemporáneas de Méjico, plasmadas, entre otras obras, en la Ciudad Universitaria, acusó a Siqueiros de ser un agitador que todos los días pretende alcanzar un movimiento revolucionario; de que es marxista hasta las cachas; de que pinta por dinero para el capitalismo norteamericano, y de que ataca a los arquitectos cuando pinta murales en los edificios que éstos construyen.

Gracias a las "artes" de nuestro amigo Siqueiros—cada día más demagogo y cada día peor pintor—, los muros de la nueva arquitectura mejicana van a quedar limpios de los pasquines de su propaganda baratísima, que ya no surten el menor efecto en la sensibilidad escarmentada del buen pueblo mejicano.

Ante el fracaso sin límites de Siqueiros como pintor y como propagandista (Orozco rebulle inquieto en su tumba), bueno sería aconsejar al tremendista pintor del comunismo el tránsito por los nuevos caminos que hoy patea el otro de los tres grandes de la pintura mejicana de hoy: don Diego Rivera. Don Diego Rivera, buen pintor y formidable muralista, ha sido político no tan desgraciado como Siqueiros; pero allá se van los dos en cuanto a fracasos demagógicos, pasada la vena inicial de Rivera cuando arreó con la responsabilidad originalísima de aquel "Dios no existe".

Ahora, don Diego Rivera pinta en los muros de un vestíbulo: el del Hospital de la Raza, construído recientemente por el Seguro Social. Y pinta no a Lenin, no a Hernán Cortés, no a Stalin, no al proletariado... Ni siquiera a Malenkov. Rivera pinta la *Historia de la medicina mejicana*, desde sus orígenes hasta nuestros días. Y dicen los informadores: "Allí aparece la terapéutica indígena en todas sus manifestaciones y la moderna cirugía de Méjico. Al pie del mural, bajo la enorme figura del dios de la medicina azteca, Diego ha copiado fielmente la farmacopea del *Códice Badiano*, que contiene los dibujos de las plantas curativas usadas en Méjico desde la época precolombina."

Aunque Rivera esté ya de vuelta de tantas cosas, esperamos que en su

historia plástica de la medicina mejicana se perciba un gran vacío en lo que cronológicamente va de la terapéutica precortesiana—representada en toda su amplitud indigenista—al emporio de las ciencias médicas iniciado—¿quién lo duda entre los riveristas y siquerianos?—con la emancipación nacional de Méjico. Para Rivera, España o es un lastre o es un vacío. Lástima grande que para sus propagandas, ahora meramente indigenistas, tenga más consideración el dios ídolo de la medicina azteca que, por ejemplo, el *Tratado breve de medicina*, original de fray Agustín Farfán (de la Orden de San Agustín), obra impresa en Méjico por Pedro Ocharte ¡en 1592! Tememos que esta obra científica y española del siglo XVI nada represente para la historia de la medicina mejicana, parlada en murales por el historiador de los grandes mitos don Diego Rivera.

E. C.

¿ES UN GRAN MUSICO MESSIAEN?

* * * Se lee en el núm. 5 de *Música*, la estupenda revista de los Conservatorios españoles, que dirige Federico Sopeña, que el estreno de la *Ascensión*, de Olivier Messiaen, en Roma, levantó un fuerte temporal de protestas y de disentimientos. La obra, presentada por Pierre Monteux, fué un auténtico espectáculo. Pero esta afirmación no es suficiente cuando se trata de una representación de ópera, y lo que interesa como arte, y como arte nuevo por añadidura, es concretamente la parte musical de la obra. Bueno sería escuchar alguna opinión que se haya decidido a analizar con valentía, conocimiento e inteligencia, el llamado "caso Messiaen", suscitador de mil polémicas de apasionada crítica ante el problema actualísimo del arte religioso.

Porque el "caso Messiaen" está de moda. Ahora bien: arrastrado por la discusión y por los numerosos detractores que ahora le nacen, no nos permitiremos poner en duda ni la sinceridad, ni la buena fe, ni la formidable cultura de este músico; ni tampoco su fe religiosa, de la que él afirma que su arte es la expresión. Solamente sobre este músico se han derramado ríos de tinta y quintales de literatura; él mismo ha hecho declaraciones tan brumosas y literarias, tan ambiguas y (digamos de una vez la palabra) tan poco musicales, que las sospechas que pudiéramos tener sobre su arte son, en cierto modo, justificables.

En general, desconfiamos del artista que fabrica teoría y que hace programas, como desconfiamos del arte que precisa de adjetivos. Cuando escuchamos a Palestina, a Monteverdi, a Bach, a César Franck e incluso a Manuel de Falla, comprendemos perfectamente que su arte es expresión de una religiosidad profunda e indiscutible; no tenemos necesidad de que ellos nos lo digan. Pero cuando Messiaen siente la precisión de abanderar su fe en los programas, con títulos y enseñas flameantes, con cita de textos sacros (Salmos, Evangelios, Apocalipsis, etc), que, ni que fuera intencionadamente, se podrían prestar mejor a interpretaciones literarias tipo...

Bien; dejémoslo. Pueden ustedes escoger entre los literatos que "hacen profesión" de catolicismo. Nosotros nos permitimos tener fieras dudas sobre la

validez de la "sustancial musical" de Messiaen—afirma, por ejemplo, el crítico italiano Doménico de Paoli—. Y la audición de su música no está hecha para disipar estas dudas; desde un punto de vista estrictamente musical, parece música de un debussysmo exasperado y exasperante, sobre el cual se sostienen inestablemente todas las influencias posibles e imposibles: el gregoriano, Strawinsky, Schönberg, la música india, los cuartos de tono... Todo asimilado y perfectamente inestable, producto de una música de una sensualidad sonora exacerbada y desconcertante, a veces declamatoria, a veces de un romanticismo de baja ley, que la rutilante vestidura sonora no basta a ocultar. Música interesante, sin duda, para leer en la mesa de trabajo o al piano, pero que prácticamente no nos dice nada, de la que no queda sino un vago recuerdo de malestar físico.

¿Es un gran músico Messiaen? Sus alumnos lo dicen (debe de ser un docente excepcional, pero la *creación* es otra cosa). Mas volvámonos atrás y veremos cuántos grandes músicos de estos últimos cincuenta años han sido *grandes* por un año o dos; hoy sus músicas no se pueden ya escuchar. Auguremos a Messiaen una suerte mejor...; pero nos quedamos con nuestra duda.

E.

PREMIOS NOBEL EN LAS CIENCIAS

* * * El premio Nobel de física ha sido concedido este año al profesor holandés Fritz Zernike; el de química, al alemán Hermann Staudinger. El de medicina y de fisiología ha sido compartido por dos bioquímicos de origen alemán: H. A. Krebs y F. A. Lipmann.

Cada año, la concesión de estos premios nos sorprende un poco. Algunas veces, al saber los nombres de los premiados, asentimos mentalmente a la distinción. Por ejemplo, el Nobel de medicina de 1952 nos plació: Selman A. Waksman, descubridor de la estreptomicina, se lo tenía bien merecido. Pero otras veces, los premiados nos cogen desprevenidos. Sencillamente, no sólo resultan desconocidos para el gran público, sino para núcleos de especialistas y de hombres de ciencia. Y no solamente esto: ni siquiera los diccionarios biográficos dan la más pequeña noticia. Ante esta situación, no sabemos qué pensar. Por un lado, concedemos seriedad y solvencia a los Jurados que fallan los premios. Pero, por otro, nos asalta una pequeña duda acerca de la profundidad estimativa de los jueces que conceden los premios Nobel. Introducido ya en nuestro espíritu un morbo dubitativo, nos sentimos deslizar por una pendiente humorística. En mi caso, confieso paladinamente haber pensado en el autómata cibernético de Albert Ducrocq o en cualquier calculadora electrónica capaz de almacenar una gran cantidad de datos informativos y de "tomar decisiones". ¿No sería aconsejable algunas veces que los Jurados del Nobel se auxiliasen con los mencionados mecanismos? No sé, no sé... Tal vez no sea descabellada una propuesta de esta índole. Quizá, de ese modo, quedásemos algo más satisfechos... No se tomen estas palabras, empero, al pie de la letra. Es posible que los especialistas que descubren cualquier mejora en el laboratorio, a veces por un feliz azar, y muchas empíricamente,

contribuyan decisivamente al progreso de la ciencia. De ahí el premio Nobel. Pero, en este caso, hemos de reconocer que se nos presenta como notable a un tipo de científico algo chocante. Los científicos así premiados—los "monjes modernos", según la expresión de Ortega—son más bien especialistas que hombres de ciencia completos, más técnicos que especulativos.

Pero dejemos en paz estas consideraciones y pasemos a dar algunos datos sobre los premios Nobel de 1953. Al paso, podremos descubrir algunas "entretelas" de ciertos libros que pretenden hablarnos de los hombres notorios de nuestro mundo. (He consultado varios libros muy voluminosos y recientes del tipo *Who's who*. Doy algunos resultados."

El libro *Who knows and what among Authorities, Experts and the Specially informed*, no dice una palabra de Zernike ni de Staudinger. Los numerosos tomos de *Current Biography* silencian asimismo los nombres de los recientes premios Nobel de física y de química. Pero esto no debe extrañarnos, pues he descubierto con grandísima sorpresa que la nota biográfica sobre Einstein no aparece hasta el número de mayo último. Al lado de esta sospechosa ausencia y de otras igualmente inexplicables, se nota—¿cómo no?—la presencia desde antiguo de algunos personajillos de escasa importancia fuera de ciertas fronteras, tales como políticos sacados a luz, sólo momentáneamente, por la resaca de los avatares de un fugaz presente; futbolistas, gente de la pantalla y otros de este jaez. (Por curiosidad he buscado los nombres de Ortega y de Zubiri. Silencio absoluto). (Es lamentable que los editores de esa revista norteamericana—papel excelente, impresión mejor—realicen selecciones tan deplorables.) *The international who's who 1949* habla de Staudinger, pero no de Zernike. En cambio, *World Biography* (grueso volumen de 5.129 páginas de menuda letra y plagado de abreviaturas) cita a Zernike y no a Staudinger. En fin, ¿para qué seguir? Creo que con estos datos ya podemos formarnos una idea acerca del estado de la cuestión. No parece incorrecto concluir que las informaciones sobre los hombres importantes de nuestro mundo son algo deficientes.

Después de toda esta investigación casi detectivesca sobre los premios Nobel científicos, los datos allegados son bastante escasos. Forman—puede decirse—el "esqueleto" de las vidas de esos "monjes modernos". He aquí lo que he podido averiguar sobre Zernike. Nació el 16 de julio de 1888 en Amsterdam. *Asistant profesor* de astronomía en 1913. Catedrático de física teórica de la Universidad de Groninga (15-20). Profesor de física teórica y técnica desde 1920. Miembro de la Real Academia de Ciencias de Holanda. Medalla de Oro de la Sociedad Holandesa de Ciencias. Haarlem, 1912. Autor del artículo sobre estadística del *Handbuch der Physik*. Inventor del contraste de fase. El *curriculum vitae* de Staudinger nos esquematiza: Nació en 1881. Catedrático de química en la Universidad de Estrasburgo del 7 al 8. Profesor extraordinario de la Escuela Técnica de Karlsruhe (8-12). Profesor ord. Zurich, 12-26. Univ. Friburgo, 1926. Director *Forschungs-Institut für makromolekulare Chemie*. Miembro de varias Academias. Medalla Leblanc de la Sociedad Francesa de Química. 1931. Premio Cannizzaro. Roma, 1933. Autor de numerosas publicaciones de química y biología. En cuanto a Krebs y Lipmann, son especialistas del estudio de las fermentaciones. Según reza la declaración del propio Instituto Karolin, de Estocolmo, los premios han sido otorgados: "Al profesor Krebs, por su descubrimiento del ciclo del ácido nítrico, y al profesor Lipmann, por

su descubrimiento del coenzyma A, que desempeña un papel importante en el metabolismo intermedio."

R. C. P.

UNAS CUANTAS PARADOJAS

* * * Se conocen desde antiguo muchas paradojas o antinomias lógicas. Entre ellas son famosas la del mentiroso, la del barbero, la de los gigantes sutiles y crueles que refiere Gonseth, la de Richard, la paradoja de Russell, la de los catálogos, etc. La obra cumbre de nuestra literatura, *Don Quijote de la Mancha,* ofrece una muy sabrosa: la del puente y la horca. Figura esta paradoja en el capítulo LI. Comienza así: "Señor, un caudaloso río dividía dos términos de un mismo señorío... Sobre este río estaba una puente, y al cabo de ella, una horca y una como casa de audiencia, en la cual de ordinario había cuatro jueces que juzgaban la ley..., que era de esta forma: "Si alguno pasare por esta puente de una parte a otra, ha de jurar primero adónde y a qué va; y si jurare verdad, déjenle pasar; y si dijere mentira, muera por ello ahorcado en la horca que allí se muestra, sin remisión alguna"... Sucedió, pues, que, tomando juramento a un hombre, juró y dijo que para el juramento que hacía, que iba a morir en aquella horca que allí estaba, y no a otra cosa..." Sigue la graciosa exposición del relato. Sancho resume así el asunto: "A mi parecer, este negocio en dos paletas le declararé yo, y es así: ¿el tal hombre jura que va a morir en la horca; y si muere en ella, juró verdad, y por la ley puesta merece ser libre y que pase la puente; y si no le ahorcan, juró mentira, y por la misma ley merece que le ahorquen?" Es decir, que, como manifiesta el ingenioso Sancho Panza, no hay manera de poder juzgar derechamente el caso. Sin embargo, él, hombre español que no se deja dominar por una lógica vital estrecha, resuelve el asunto donosamente. He aquí cómo se las arregla nuestro personaje: "Venid acá, señor buen hombre... Este pasajero que decís, o yo soy un porro, o él tiene la misma razón para morir que para vivir y pasar la puente; porque si la verdad le salva, la mentira le condena igualmente; y siendo esto así, como lo es, soy de parecer que digáis a esos señores que a mí os enviaron que, pues están en un fil las razones de condenarle o absolverle, que le dejen pasar libremente, pues siempre es alabado más el hacer bien que mal..."

Traigo a colación esta ingeniosa y humanísima paradoja cervantina con motivo de una aparente antinomia que recientemente ha publicado la revista inglesa *Mind,* y de la que es autor el lógico matemático Willard van Orman Quine, profesor de Filosofía en la Universidad de Harvard. (Quine es una de las mayores autoridades en lógica simbólica, y su libro *Mathematical Logic,* del que hace un par de años se ha publicado una nueva edición revisada, es uno de los textos más importantes sobre el tema.) La paradoja de Quine se refiere a un condenado a muerte, que ha de ser ejecutado dentro de siete días. El juez le comunica las condiciones del cumplimiento de la sentencia con estas palabras: "Usted será ejecutado a mediodía, dentro de los próximos siete días. Ahora bien: no sabrá cuál haya de ser el día de la ejecución hasta

las nueve de la mañana del mismo día. No, antes." El condenado fué llevado a su celda. Allí, después de breve meditación, concluye que no puede ser ejecutado, de acuerdo con las condiciones, ninguno de los días señalados. Su razonamiento parece correcto. Empero, no lo es. De ahí que se trate de una paradoja "aparente".

Para presentar el razonamiento de Quine con más brevedad, voy a introducir una variante que, entre otras cosas, nos permitirá dejar en paz a la justicia y a los condenados a muerte. Se trata de la paradoja que llamaré del pesimista. Hela aquí. Hay un filántropo excéntrico que quiere favorecer a un pobre pesimista. Aquél, por lo que tiene de filántropo y de rico, quiere regalar un millón de pesetas al otro. Pero su excentricidad le lleva a imponer condiciones a la entrega del dinero. Dichos requisitos son éstos: "Entregar la suma dentro de dos días. Pero anunciarlo en el mismo día. No, antes." El pesimista razona entonces de este modo: "La entrega del millón me la han de hacer hoy o mañana. Pero mañana no puede ser. En efecto, para ello me lo habrían de avisar, de acuerdo con lo convenido, dentro del día, es decir, justamente mañana. Pero como hoy no me han comunicado nada, esto quiere decir dos cosas: 1.ª Que hoy no me van a pagar. 2.ª Que al no pagarme hoy, ya sé que va a ser mañana la entrega de la cantidad. Esto viola las condiciones. Luego no puedo cobrar nada ni hoy ni mañana." Como se ve, el razonamiento *parece* exacto y riguroso. Lo *parece*, más no lo es. Veámoslo.

El pesimista, en vista de sus conclusiones, fuése a visitar al filántropo, y le comunicó lo que había pensado. El multimillonario excéntrico—como se verá más lógico y sutil que el pesimista—le dijo: "No, señor. Está equivocado. El razonamiento correcto es como sigue. Lo que procede es considerar *todas las* posibilidades que usted tiene de cobrar mañana el millón. Son éstas:

1.ª Usted va a cobrar mañana la suma y hoy no sabe nada.
2.ª Usted va a cobrar mañana la suma y hoy lo sabe.
3.ª Usted no va a cobrar mañana el millón y hoy no lo sabe.
4.ª Usted no va a cobrar mañana el millón y hoy lo sabe.

Evidentemente, los casos 2.º y 4.º no se dan porque a estas horas usted ignora si mañana va a cobrar o no. Pero tanto el primero como el tercero son perfectamente posibles. Puede darse el caso de que vaya a cobrar mañana y usted ahora no lo sabe. También puede darse el caso de que no lo cobre mañana y no lo sepa. Esto quiere decir que puede cobrarlo ahora mismo."

Para dar una demostración perfectamente concluyente, el millonario bondadoso se acercó a la caja fuerte y de ella extrajo un millón, que alargó al pesimista. Esta variante que he introducido tiene este final agradable, análogamente a la de Cervantes. En esto ganamos a Quine.

R. C. P.

"EL REVES DE LA TRAMA"

* * * En el arte de la novela caben dos posibilidades: el realismo o el fatalismo. En el primero, la vida goza de un margen amplio de libertad, los personajes hacen y deshacen y la novela presenta una trama, en su más exacto

sentido, cuyos hilos se enredan siguiendo las vicisitudes, las múltiples alternativas de la existencia. El novelista se deja llevar por el ritmo que impone a su creación, y es el mismo cuadro vital que describe o analiza quien le determina y condiciona. Pero puede ocurrir también que el autor no pretenda crear unos caracteres, forjar unos hombres más, y que busque sobre los moldes abstractos de un hombre o una mujer inyectar dos o tres ideas decisivas y profundas, que una vez encarnadas moverán y empujarán a sus portadores. El fatalismo está en que esas ideas conducen ciegamente, sin posibilidades, sin esperanza, un destino humano.

El revés de la trama, de Graham Greene, es ejemplo de este fatalismo. A media lectura sabemos ya que el protagonista no puede elegir, que la realidad y sus caminos nada van a ayudarle; una palabra, un detalle, un paseo, un acto elemental de arrepentimiento bastaría para iluminar una vida, la vida del policía Scabie, sobre el fondo gris y lluvioso de Africa, para salvarle. Sabemos que no ocurrirá esta salvación, y que el suicidio es el final de su existencia, guiada por la lógica implacable del *fatum.* En su forma novelesca y ágil, este gran libro de Greene es discípulo de aquellas máscaras de Sófocles y Esquilo, que salían a morir con los ojos sangrantes ante la fuerza de esa fatalidad, que los golpeaba "como a las olas del mar de las mil voces".

E. LL.

LOS PRESUPUESTOS MANDAN

* * * Según el último *Anuario Internacional de Educación,* 1951-52, la especialización de la enseñanza ha obligado a las autoridades de la mayor parte de los países a salirse de un marco puramente administrativo para adoptar una dirección más técnica. Así se explica la creación de innumerables servicios en los Ministerios, de Consejos, Comisiones consultivas y otros organismos que, antes de adoptar las soluciones pertinentes, acometen el estudio de proyectos modelo, que sirven de base a las leyes generales que se ponen en práctica.

Los presupuestos, según esta publicación de la U. N. E. S. C. O. y de la Oficina Internacional de Educación de Ginebra, han aumentado en forma considerable, aun cuando de hecho el progreso de las cifras no suponga siempre el de la educación. La inflación monetaria contribuye a la carestía del material, de las construcciones y a reajustes en los salarios del Magisterio. A pesar de todo, el presupuesto de la educación en Méjico supone hoy 417 millones de pesos. En Cuba aumentó en más de 25 millones, y otro tanto puede afirmarse en Guatemala, Colombia, República Dominicana, Ecuador, España, Honduras, Portugal, El Salvador y Venezuela, que son los restantes países de habla española y portuguesa incluídos en este repertorio.

Las soluciones que cada país adopta constituyen una contribución muy valiosa para todo trabajo de pedagogía comparada que se intente y para la comprensión de las tendencias que la educación sigue. Ese movimiento no es nada simple. Se acentúa la intervención centralista, y el Ministerio, en forma paradójica, se ve obligado al mismo tiempo a favorecer la acción de los Municipios,

de los Organismos nacionales, de Asociaciones de padres de familia y de grupos de maestros, que cada vez intervienen en la obra docente en forma más directa. Un ejemplo típico de la nueva orientación reside precisamente en el hecho de que la inspección escolar ha cambiado el carácter de sus funciones, y el inspector es cada vez más un consejero.

Entre los grandes programas de construcciones escolares se destaca el de Francia, con 3.000 clases primarias nuevas; los de los Estados Unidos y la Gran Bretaña. En España, los esfuerzos se dirigieron de modo particular a la enseñanza profesional a través de los llamados Institutos Laborales. Los problemas escolares son, pues, comunes a todos los países: crecimiento de la enseñanza, aumentos efectivos, escasez de maestros y de edificios y cambios en la administración docente.

C.

DYLAN THOMAS

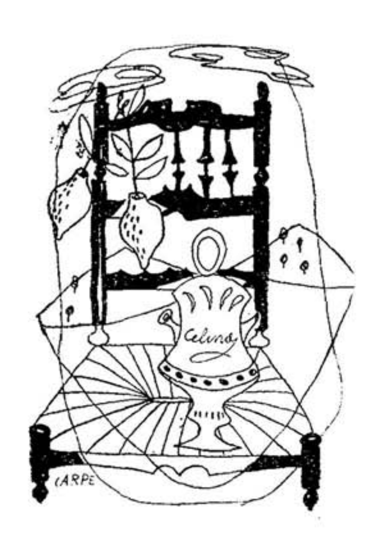
* * * El 9 de noviembre murió este poeta, a los treinta y nueve años. Era uno de los más ilustres líricos actuales de lengua inglesa. Nacido en Swansea, del País de Gales, tenía el tono "bárdico", entre popular y solemne, que ha caracterizado desde sus orígenes a la poesía de ese pueblo. Pero no era un poeta campesino, en ese sentido basto del que no pudo deshacerse ni el propio Thomas Hardy. La poesía de Dylan Thomas tiene una elegancia natural, algo así como una monocromía en la descripción, que evita los golpes violentos de color y las salidas de tono habituales en los autores de baladas silvestres. Chesterton criticaba un detalle feo en la poesía de Hardy, que puede servirnos, por oposición, para establecer la limpieza de tono de los poemas de Dylan Thomas. Se refería a un poema de Hardy, en el cual un hijo pródigo, al volver a su hogar, cree ver de lejos a su padre, en el campo, por la chaqueta roja que aquél usaba; pero el padre ha muerto hace muchos años, y la chaqueta está, ahora, colgada en el armazón de un espantapájaros. "La chaqueta resulta remasiado roja en el paisaje", comentaba G. K. C.

En la poesía de Dylan Thomas todo tiene una elegancia rural, elemental, sencilla y clara. Con Auden y Spender, siete años mayores que él, formaba Dylan Thomas la trilogía que recuperó para los nacidos en Inglaterra el dominio que retenían los nacidos en América: Archibald MacLeish, Ezra Pound y T. S. Eliot. Sus libros de verso se titulan: *18 Poems* (1934), *25 Poems* (1936), *The Map of Love* (1946) y *Deaths and Entrances* (1946). El año pasado publicó sus *Collected Poems*, noventa composiciones escogidas. "Todo lo que quiero conservar", aseguraba en el prólogo. En prosa ha dejado una novela autobiográfica de curioso título, parodia tal vez de Joyce: *Portrait of the artist as a young dog*. Anticipación indirecta quizá de la reciente *Vie de chien*, que tanto ruido ha causado en Francia.

Algo así como un programa de su obra total está contenido en el breve poema que comienza: *In my craft or sullen art...*, que traduzco a continuación en prosa (aclaración digna de M. Jourdain, pero no tan superflua como parece a primera vista): "En este ingrato menester de mi arte, que ejerzo

en la noche tranquila, cuando sólo la luna se enfurece y los amantes descansan tendidos, abrazados a todas sus tristezas, trabajo junto a la luz que canta, no por ambición ni por el pan, ni por darme importancia o comerciar con encantos sobre escenarios de marfil, sino por la sencilla ganancia del corazón más secreto de la gente. No escribo para el hombre orgulloso y lejano, bajo la furia de la luna ,en páginas de espuma de mar; ni para los muertos que ascienden con sus ruiseñores y salmos, sino que escribo para los amantes que rodean con sus brazos las tristezas de los siglos, y que no me dan alabanzas, ni dinero, ni se preocupan de mi oficio o de mi arte."

J. M.ª S.



INDICE GENERAL DEL VOLUMEN XVII

NUMERO 46 (SEPTIEMBRE, 1953)

Páginas

NUMERO 47 (OCTUBRE, 1953)

Páginas

BRÚJULA DEL PENSAMIENTO

BRÚJULA DE ACTUALIDAD

El latido de Europa:

"Nuestra América":

España en su tiempo:

Bibliografía y notas:

Asteriscos:

En las páginas de color, "*¿Adónde va Hispanoamérica?*", sobre el tema *¿Americanos o europeos?*, con la colaboración de José María de Estrada ("Reflexiones sobre hispanismo y lo nacional"), Octavio Nicolás Derisi ("¿Europeos o americanos?") y Juan Comas ("Panora continental del indigenismo"). En las mismas páginas de color, la nueva sección "*Nuestra América*" *en las revistas.*—Portada y dibujos del pintor español *Carpe.*

INDICE

En las páginas de color, *"Nuestra América" en las revistas.*—Portada y dibujos del pintor español *Chumy.*

EDICIONES
MUNDO
HISPANICO